

المنار تفسير القرآن للجزء الرابع

سيد محمد رشيد رضا منشي محل المنار

١٣٢٥ هـ

فصل

فهرس عامر للجزء الرابع من التفسير

صفحة	صفحة
١٦٢	(١)
١٨٧ و ١٨٣	الآداب . تقهيا عن الجاهلين ٣٨٣
٢٧٣	« - استمدادها من الدين ٤٢٩
٧	آدم - هل هو ابو البشر ٣٢٣
٦	الآيات في اختلاف الليل والنهار ٢٩٨
٧	آيات الاسباب والسعي ١١٢ و ٢٠٧
١١	« الاقتصاد في المال ٣٨١
٤١٣	« البيت الحرام ٨ - ١٣
٢٠٢	« التوكل ٢٠٨
٢١٣	« سنن الام ١٤٠
١١	« الارث وفرائضه ٤٠١
١٠٥	الآيات في صفات المؤمنين ٣٠٧
٠٣٣٨	آيات الله التي يتلوها النبي ٢٢٢
٠١٠٠	« موسى وعيسى - اقتراح ٠١٠٠
٠١٠٠	قريش مثلها ٢٩٧
٣٦	آية تعدد الزوجات ٣٤٤ - ٣٧٥
١٠٣	الائمة احترامهم لرأي مخالفهم ٠٣٣
٥١	« تقليدكم بأقوالهم دون سببهم ٢٤
٤٣٥	الابتلاء بالنفس والاموال ٢٧٤
٣٥	

صفحة	صفحة
٤٢٤	الاخوة للام . لانهم ٠١٤٢
١١٩	إدريس . استغاثة المفارية به ٢٠
٤٤٧	الاذكار . اتكال العصاة عليها ٢٠٣
١٦٨	ارادة الانسان - تأثيرها ١٦٧
٤١٨	إرث الابوين مع الزوج ٠١٩٣
٤١٥	الوالدين ٢٧١
٤٠٢	الارث في الجاهلية وأول الاسلام ٧
٣٣	الارشاد وتوفي المهلكة ٠٢٠٩
٣٧	بالقوة والاتحاد ٠٢٨٤
٢٣٢	أرواح الشهداء ٣٨٢
٢٩٤ و ٧٥	الأرواح . عذابها من ذاتها ٢١٢
٢٨٣	الازهر - الاعتبار بالجل فيه ٢٠١
٤٢	ال - التدرج في إصلاحه ٩٣
١٧٨	الاسباب - اسناد مسبباتها الى الله ١٣٨ و ٥٩
١٨٧ و ١٨٣	الاحسان في مظنة الانتقام ١٣٥
٢٠٧	الاحكام أثر العلم والحكمة ٤٢٥ و ٢٣٠
٢٢٦ و ١١٨	ال - تعليلها ٤٦٥
١١٨ و ٠٧٧	الإحياء والامانة بالاسباب ١٩٦
١٦٦	الاختصاص قوام الزوجية ٣٥٦ و
١٩٦	الاختلاف إما يضر مع الفرق ٤٧
١٤٥ و ١١٨	ال - في العامة ٢٤
١٦٣	ال - قسمان ٢٣
٢٠٩	اختيار الانسان غير تام ١٩٥
١٣٦	الاخلاص يرفع ضرر الخلاف ٤٧

صفحة	صفحة
الاسلام . بم يكون ٢٧ و ٣٤ و ٣٦ و ٥٧	٩ الاستاذ الامام والحج
٢١ تأليفه الوطني والديني	٢٣ « و اصدقاؤه .
٥٧ و ٣٦ و ٢٣ تأثيره في الاولين	٤٢ « والازهر
١١٨ و ٨٠ و ٨٨	١٤٦ « و يوم القني (ص) في احد
٩٣ و ٨٨ و ٨٣ . تسامحه مع المخالفين	٢٠٦ « رأي له في السياسة
١٢٩ و ٢٣ . جمعه لسعادة الدارين	٤٣٠ « و سبفسر
١٦٨ و ١٧٣	٢٠٤ استبداد الاموين
٥٧ . جنسيته ودعوته	٠٣٠٠ و ٠٥٩ الاستبداد في الاسلام
٤٢٩ . حفظ اصوله	٣١٠ و ٣٠٥ استجابة الله للعالمين
٩٩ . حفظه للذماء	٩٨ الاستعانة بخير المسلمين في الحرب
٣٢٣ و ٢٠٠ و ٠٤٤ . حكومته	٠٣٠٠ استعداد الانسان لبقاء
٣٨١ . دين الاقتصاد والفتي	٢٧٥ الاستعداد يذل النفس والمال
٢٧ « الانبياء	١١٩ الاستغاثة بغير الله
١١٨ « الفطرة	٤٤٧ الاستخفاف مع الاصرار
٤٣ و ٠٢٧ « الدعوة اليه	١٦٢ الاستقلال في العلم والدين
٤٦٢ و ٤٥٣ و ٣٠٦ « رفته لشأن النساء	٥ - ٣ اسرائيل - معناه
٠١٢٩ و ٥٤٤ « كونه بسرا للاحرج فيه	٢٦٨ الاسرائيليات في كتبنا - سببها
٣٧٤ « على اكثر من أربع نسوة	١٧٢ الاسراف في الامر ينافي النصر
١٩ « الموت عليه	٢٢٣ و ٢٨ اسرار الشريعة والدين
٢٧ « معناه	٢٢٥ اسرى بدر
٠٥٤ « مواقفه لمصالح البشر	٠٣٥ الاسلام - ارشاد الصغير للكبير فيه
٣٨٤ و ٣١٩ و ٠١٢٨	٦١ « امتيازه بالدليل وعدم التقليد
٣٤ و ٢٦ « والعلم	١٤٠ و ٦١ « على الادبان
٠٥٣ و ٣٧ و ٠٢٥ « وحدته	٣١٨ « ايجابه مباراة الام

صفحة	صفحة
الامام احمد - قوله في الكسب والتوكل ٢١٠	استناد ما عرف سببه إلى الله ١٧٨ و ١٨٣
٤ - وجوب امضائه لما شرع فيه ٣٠٦	١٨٧ و
إمداد المؤمنين بالملائكة ٠١١٠	الاشعرية والمعتزلة - خلافا في العصاة ٤٣٢
الامراء الظالمون - نصيحتهم ٠٣٢	الاشهاد على اعطاء اليتيم ماله ٣٩٠
د والعلماء - إفسادهما ٠٢٨٣ و ٢٨٩	الاصرار ينافي التقوى ١٣٥
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٦-٤٦	اصلاح النفس بالاعمال ١٣٦
الاملاء للكفار - سنة الله فيه ٠٢٥٠	إعادة العامل لطول الفصل ٢٩٤
الام - اسباب حياتها وموتها ١٦٣	الاعتبار بالوقائع ٠١٤١
٤ - بناء مدينتها على الدين ٤٢٩	الاعتصام بالله ١٨ و ٢٠
٤ - حياتها بالرجال الا لكفا ١٦٤	الاعتقاد بالقيصم - تأثيره في نفس فاعله ٤٤٤
٤ - سبب الفسق فيها ٤٤٧	الاعمال الاختيارية - الترجيح فيها ٤٤٣
٤ - عذابها نوعان ٢٩٣	٤ - حضورها ورويتها في الآخرة ٢١٨
٤ لا يضل كل افرادها ١٠١	الافراد والام في النعم والنقم ١٦٣
أمن البيت الحرام ١٠-٨	الافرنج - تكريمهم للنساء دون تكريم الاسلام ٣٠٦
أمة الدعوة إلى الخير - وجوب نصرها ٤٥٥	٤ سبب استيلائهم على المسلمين ٢٩٤
٤ ٤ ٤ وظائفها ٣٩	٤ سيادتهم بالتقى والكسب ١٢٩ و ٣٨٢
الامة - توطئتها على الشيء ١٦٠	أفعال الباري لا محابة فيها ١٤٠
٤ اضاعة الرؤساء لها ٢٧٩	٤ العباد ١٨٩ و ١٩٥
٤ وحدها ٢٥	الاقتصاد في المال ٣٨١
٤ تكافئها - ٧ و ٢٦٣ و ٣٨٠	الاقسام على الله تعالى ٣٣٧
٤ فسادها ٢٩	الاكراه على الدين ٦١
الاموال - منعها عن السفهاء ٣٧٩	الاحلاد - لا جاء لامة تربي عليه ٤٣١
الاميون هم العرب ٢٢٢	دأم - معناها ١٥٥
الانبياء - تصديقهم للمكاره للحق ٣١	

صفحة	صفحة
٦٤	الانبياء . عذاب أقوامهم في الدنيا ٢٩٤
٢٩٤ و ٢٦٦	غير مقصودين لذاتهم ١٧١
٢٩٤ و ٧٤	كثيرهم في حكم سنن الله ١١٥
١٤	و ١١٨ و ١٦٣
٢٧٩ و ٢٥٨	لا يسلطون الغيب ٢٥٥
٨٩	لا يقرون على خطأ اجتهدهم ٤٢٨
٣٨٢ و ١٢٩	من يتغنم بجاههم ٣٣٦
٤٣٠	لا يورثون ٤٠٧
٢١	الاوربيون - عصيتهم الجنسية ٣٠٢
٢٥٦	و ظيقتهم ٠١١٨
٠٣٦٠	الانبياء هي الاصل في الارث ٠٤٠٥
٤٣٠ و ٠٣٨٢	الانجيل - نبيه عن القبي والمال ٣٨٢
٢٣ و ٢١ و ١٥	الانسان - اعماله الاختيارية ١٨٩ و ١٩٥
٠٣٩١ و ٠٣٨٨	الانسان - عدم تناهي علمه وفهمه ٣٠٠
٦	الانصار في الجاهلية والاسلام ٢١٠ و ٢١٥
٤٠٤	الانصاف يزيل الخلاف ٢٤
٢٠٣ و ١٣٠ و ٢٥	الاتفاق في السراء والضراء ١٣٢
١١٩	الانكليز - حزمهم ٢٠٦
٠١٤٤ و ٠٥٧	تدينهم ورأي فيلسوفهم فيهم ٤٣٠
١٦٥	أهل الحق في الخلاف ٢٤
٥٧	السنة - تحاميم التكفير ١١
٣٠٢ و ٠٢٤ و ١٥٧ و ١٥٢ و ١٥٠	الكتاب - اخذ الميثاق عليهم ٢٧٧
١٩٥	الكتاب - الاعتبار بهم ١٨٧ و ٢٨٨
٢٥٥	بإيمانهم ٠٦٣

صفحة	صفحة
٢٥٨	الايمان بالقرآن ونبيه شرط للنجاة ٣١٧
٢٦١	« تمازقوته بالشدائد ٢٥٣
٢٢٥ و ١٠٩	« التقليدي ٣١٧
٣١٥	« - حفظه بالامر بالمعروف ٢٦
٦٥	« - حقيقته في القرآن ٥٣
٣٢٥	« - زيادته وقصه ٢٤٠
٨١	« الصحيح وآياته ٥٧ و ٦٣ و ٧٣
٨٤	« « - صفات صاحبه ٣١٧
٢٩٢	« عند السلف يشمل العمل ٢٤٢
٣٠١	« قسمان علي وعلي ٤٥١
٧	« - المستعدون له بالدليل ٣٠
٣٩	« من أسباب النصر ٢٩٤
٣٨٧	« والاصرار على الذنوب ١٣٥ و ٤٣٣
٤٦٩ و ٤٦٧	« والخوف من الله دون غيره ٢٤٥
	« - وزنه بالقرآن ٢٤٦
	« والجزاء (راجع الجزء)
٢٠٤ و ٥٩	« يستلزم العمل ١٣٦
٢٠٤	
٩٣	
١٢٩	(ب)
٤٥٩	باء القسم وباء السب ٣٣٦
٥٠	الباطل . استناده على الحق ١٤٢
٠٤٩	الباطنية . افسادهم في الاسلام ٤٢٩
٢٧٨	بئر معونة بئر ١٧٤
١٣ - ٦	البخاري . الاستنصار بقراءته ١١٩
	البخل بالمال والجاه والعلم
	« لا يقاء المال للوارث
	بدر - الاتصاف فيها
	البر والتقوى
	البشر في التطرف والاعتدال
	البشر قبل آدم المعروف
	البطانة من الأجانب
	بطانة السلطان
	البحر بالنعمة والفروود
	البعث - الاستدلال عليه بالخلق
	بكة ومكة
	بلال الحبشي . اعتقاله لخالد
	البلوغ والتكليف
	بنت الزنا - زواجها
	بنو اسرائيل (انظر اليهود)
	« أمية والاستبداد
	« العباس - استبدادهم
	« التضير - معاملة النبي لهم
	البنوكة الزراعية الثمانية
	البهتان على المرأة
	بياض الوجوه وسوادها
	البيان شرط التكليف
	بيان الكتاب وتبينه
	البيت الحرام

صفحة	صفحة
٠١٥٦	التقي وغروره
٢٥٣	تمييز الخبيث من الطيب
١٨٢	التنازع سبب الخذلان
١١٩	التوحيد ووظائف الانبياء
٤٥٠ - ٤٣٨	التوبة - مباحثها
٧٢	التوراة والانجيل - تحريفيهما
٣١٠ و ٣٠٩	التوسل بالصالحين ١١ و ١١٩ و ٣٠٩ و ٣١٠
٠٣٣٩	التوكل والاسباب
٢١٤ - ٢٠٧	١٠٩ و ٢٠٧ - ٢١٤
١٠٥	« والعزم
١٧٣	ثواب الدنيا والآخرة
٣٠٩	الثواب معناه واشتقاقه
(ج)	
٠٢٦	الجامعة الاسلامية - حافظها
٠٢٥	جامعة الامة
٣٣٦	جاء الانبياء - فقهلمن
٤٠٢	الجاهلية - اسباب ارثهم
٤٦٥	« . أنكحهم
٢١	« . عصيتهم
٠٣٩٥	« . معاملتهم ليتامى
٠٣٩٥	« . منهم ارث النساء واليتامى
٤٦٣	« . فكاحهم نساء الآباء
٢١٢	الجبر غير القدر
١١٧	تفسير « ليس لك من الامر شيء »
٢٥٣ و ١٦٦	« مثل « ما كان ليفعل »
٢٩١	« آيات الفرح
٣٩٧	التفسير بالرأي
٤٦٦	التفسير المأثور - مخافته
٢٩٩	التفكر في الخلق
١٧	التقاليد - استبدالها بالكتاب
٤٩٩	التقليد - غفله الشاكرين منه عن معالجاته
٣٩٣ و ٦٢٢ و ٤٨	« وضرره
١٨	التقوى حق التقوى
٠٩٢	« والصبر يدفعان الكيد
١٠٩	« والشكر
١٣٢	« . علاماتها
١٣٦	« تنافي الاصرار على الذنب
١٤٥	« . معانها وقائدها
٣٣٨	« . « . وانواعها
٣١٩ و ٣١٥	التقوى - حقيقتها
٠٣٨	تقوى البلدان - وجوبه
٣٨٠ و ٤٥٠ و ٣٧٠ و ٣٥٠	تكافل المسلمين
٤٥٠	التكرار يفيد التأثير
٠٢٢٨ و ٢٤١ و ١١	تكفير المسلمين
١٩	تكليف ما لا يطاق
١٥٠	التثيل بالقتل
١٨٧ و ١٨٣ و ١٠١	تمحيص المسلمين

صفحة	صفحة
٤٠٦	حديث أولية البيت الحرام
٤٢١	« الوعيد على ترك الحج
٢٨	الحرب - توقفها على القائد
٤٠٦	« سنن الله فيها ١٤٨ - ١٤٩
٤٣٥	حرب النبي كله دفاع
٢٠١	الحرج مرفوع
٤٤٧	حرية الاعتقاد
٤٢٠	الحزن عادي لا طبعي
١٤٨	« معناه ومناقضاته الايمان ٠١٤٤
١٤١	الحسن والقبح في الشرع
٤١٥	الحبيب - معناه
١١٥	الحشر الى الله
٢٢٣	الحقائق الثلاث في القدر والعمل
٠٤٤	الحق - طلبه بمنع التعادي في الخلاف
١٦٤	« على الله بما يجابه ٠٣٣٥
٤٢٦	« والباطل ١٤٣، ١٥٢، ٣٠٧
٣٣٤	الحكام - افسادهم للدين ٢٨١ و ٢٨٨
١٠٤ و ١٠٠	الحكم والاسباب في المخلوقات
٢١٧	حكمة الامداد باللائكة
٣٤٠	« استلام الحبر الاسود
٠٣٠٠	« تحريم الربا
٢٧٢	« تحريم الربائب
٣٣٢	« تعدد الزوجات
١٩٦	« تقديم الاولاد في الارث
٤٠٦	حكمة جلل إرث الذكر مضاعفا
٤٢١	« جلل إرث الزوجات كالواحدة
٢٨	« الدين - قهه واسراره
٤٠٦	« عدم قبول شهادة النساء في الحدود
٤٣٥	« عدم وضع قاعدة للشورى
٢٠١	« قبول التوبة
٤٤٧	« الله أساس شرعه
٤٢٠	« « في الدول
١٤٨	« « ومشيكته وسفته
١٤١	« قصص إرث الوالدين
٤١٥	« « المزيمة بأحد
١١٥	الحكمة التي علمها النبي الناس
٢٢٣	الحكومة الاسلامية
٠٤٤	الحكومات المرقية
١٦٤	الحلم وكونه تعالى حلما
٤٢٦	الحلف غير السوال
٣٣٤	حرمة في أحد
١٠٤ و ١٠٠	حل الخطايا في القيامة
٢١٧	الحوب والحوباء
٣٤٠	الحياة الباقية
٠٣٠٠	« الدنيا غرور
٢٧٢	حياة الشهداء
٣٣٢	« الحياة والموت ببدل الله وسفته
١٩٦	« «

صفحة	صفحة
(٥)	٢٨٨ الحيلة الشرعية
	١٢٩ الحيلة في الربا
دارون - وأيه في حكم الخنوقات ٧٨	
دلو الاسلام ١٣٠	(خ)
الدرجات والدركات في الآخرة ٢١٩	
الدعاء . شرط استجابته ٣١٨ و ٣١٠	٣٦ خالد بن الوليد . عزله واحتقاله
الدعاء عند القتال ١٧٢	٤٤٥ انظم على القلوب
دعاء النبي (ص) يدر ٢١٣	٣٠٤ انغمري في القيامه
الدعاء صفاتهم ٣٧	٣٩٣ الخشية والخوف (فوق)
« وجوب الرياسة فيهم ٤٥	٣٨٣ خطباء المساجد
« وحسنهم واثاقهم ٤٧	٣٠ خطبة أبي بكر في النهي عن المنكر
الدعوة بالحكمة ٣٣	٤٣٨ و ٤٤٣ و ٤٤١ الخطيئة . إحاطتها
الدعوة الى الاسلام ٢٨٠ و ٣٥٠ و ٢٧	٢٧٩ خلاف علماء المسلمين
« « « ٤٣	٢٣ اختلاف في الدين والاحكام
دعوة الاسلام وجوهرها ٣١٧	٢٠٢ خلافة الراشدين شرعية
الدعوة اتحادة ١٥٧	٣٣٠ خلق زوج النفس منها
الدلائل على حكمة الباري ٣٠٠	٣٠٠ الخلق كونه ليس باطلا
الدعاء - حفظها في الاسلام ٩٩	« معناه
الدنيا متاع الفرور ٢٧٢	٤٣٢ خلود الكافر والمصر في النار
الدول الاسلامية والاسلام ١٢٩	٤٠٥ الخشي . إرثه
« سنة الله فيها ١٤٧	١٥٢ الخوارق والنصر
الدولة - رتبها العلمية للأطفال والجمال ٢٨٣	٢٨ خواص الامه
دين الله واحد ١٧٢ و ٧١	٢٣٦ الخوف والحزن
الدين - أخذه بقوة ٤٢٥	٥٦ خبرية أمة محمد (ص)

صفحة	صفحة
الدين أصل المديات ٤٢٩	الروضاء والرموسون . اضافتهم الكتاب
« تحريمه لتعظيم الاشخاص ٣٠٥	٢٨٩ و ٢٨١
« عاداته ومعاملاته ٤٢٨	الرازي وعطاء عصره ٤٨
« كلياته ٣٣١	ر با الجاهلية ٠١٣٣
« لا نستلزم حقيقته نصر أهله ٠١٨٧	« القسيسة والفضل ١٢٤
« منه من التوارث ٤٠٦	الربا - حكمة نجره ١٢٥
	الربا المضاعف ١٣٣
	« ومدنية هذا العصر ١٢٨
	الربائب في النكاح ٤٧٧
	الريون والربانيون ١٧١
	الرتب العلمية السلطانية . مفاسدها ٢٨٣
	الرقيب ٣٣٨
	رجال الدولة . صفاتهم ٨٤
	الرجال . إعدامهم للأعمال ١٦٤
	« أكلهم أموال نساءهم ٣٧٧
	« والنساء سواء في الجزاء ٣٠٥
	« المعلنون للزواج أكثر من النساء ٣٥٣
	الرجل . سبب رياسته المنزل ٣٥٤
	« عدم قناعته بامرأة واحدة ٣٥٥
	الرجوع الى الله أي الى سنته ٥٤
	الرجيع يمت وواقته (هاشم) ١٧٣
	الرحمة أهم من العذاب ٥٥
	الرحم . حقوقها ٠٣٣٧
	(ذ)
	الذبايح الدينية لليهود ٢٦٢
	الذكر له مرتبتان ١٣٥
	ذكر الله . طلبه في كل حال ٢٩٨
	« « قرنه بالتفكر ٢٩٩
	« « والتوبة والاصرار ١٣٥ و ١٣٦
	ذنوب الام عقابها عام ١٠٨
	الذنوب من أسباب الخذلان ١٧٢ و ١٨٢
	الذنوب - اظهارها في الآخرة ٢١٧
	« تأثيرها في النفس ٤٤٨
	« مصانها واشتقاقها ٠٣٠٢
	ذوق العذاب وغيره من الممانى ٢٦٥
	الذوق عند الصوفية ٤٥٠
	(ر)
	الروضاء في الام النحلة ١٦٤

صفحة	صفحة
	الردة بم تكون ٢٤
	« خسران للدارين ١٧٦
	الرزق والتوكل ٢٠٨
	« لغة ٣٧٨ وشرا ٣٨٥
	الرسول . إرسالهم الهداية لآلهم ١٦١
	« إطلاعهم على بعض الغيب ٢٥٤
	« خضوعهم لسنن والاسباب ٢٢٦
	« لا يقرون على خطأ اجتهدهم ٤٢٨
	« وظيفتهم ١٧١
	الرسول . معنى طاقته ٤٢٧
	رشد السفينة ٣٨٦
	الرضاعة . محرماتها ٤٦٨
	رضاع الكبير . هل يحرم ؟ ٤٧٦
	رضوان الله وسخطه ٢١٨
	الرب في قلوب الكافرين ١٧٧
	الرقية ثنائي التوكل ٢٠٩
	الرق خلاف مقصد الشرع ٣٧٥
	« منه الارث ٤٠٧
	الروح . اقول بأنها عرض ١١
	« ماهي ؟ ٣٢٨
	الرياسة للجماعات ٤٥٠
	الربن على القلوب ٤٤٥
(ز)	
٢٧٩	الزبر والزبور
١٧١	الزحزحة عن النار
٤٣٧	الزناة . ايذاؤهم وعقابهم
٤٦٧	« والزواني . شرورهم
٢٨٣	الزندقة والعمل بالكتاب والسنة ؟
٣٥٣	الزواج . ضرورته
٠٤٥٣	الزواج في الجاهلية
٣٥٥	« . القشو . والارقاء فيه
٣٧٥	« واجب أم لا
٠٤٥٦	الزوجان . معاشرتهما ومضارتهما
٣٣١	الزوجان من نفس واحدة
٣٧٦	الزوجة لا يحل مالها إلا برضاها
٤١٩ و ٣٧٦	الزوجة . راجعتها
٠٤٥٩ و	
٤١٨	الزوجان والوالدان في الارث والنفقة
٤٢٠ و	
(س)	
٣٣٧	السؤال بغير الله
٣٣٤	« بالله والخلف به
٣٣٦	سؤال الله بالانبياء والصالحين
٤٢٩	سببهم - رأيه في الفضيلة والدين

صفحة	صفحة
٠١٦٧	سبيل الله وسبل الشيطان ٢٠
١٤٠	سجود أهل الكتاب ٧٣
٠١٧٤	السحاق وعقوبة المساحقات ٤٣٩
١٨٠	السديد والسداد ٣٩٣
١٨	مرية الرجيع ١٧٣
٢٨	السعادة بالاسباب لا الخوارق ١٦٣
٢٧ و ٢٥	سعادة الدارين ١٥٣ و ١٥٦ و ١٦٨ و ١٧٢
	السمير (لغة) ٣٩٣
	السفر . فوائده ١٤٢
٤٠٦	السفه والسفها ٣٧٨ و ٣٨٤
٢١	السلطين . إفسادهم لعلما ٢٨٣ و ٢٨٩
٢٥٢	« وجوب نصيحتهم ٣١
١٦٣ و ١١٥	« السلف . الاهتداء بهم ٣١٩
٢٢٠	« نصديهم للمكاره في الحق ٠٣١
٢٥٠	« خلافهم لم يفرقهم ٢٣
٢٢٦	« دعوتهم الى الاسلام ٣٤
١٧٧	« سيرتهم في الاسباب والسنن ١٦٤
٣٠٩ و ٢٢٥	« علماؤهم والامراء ٢٨٤
١٧٢	« كلامهم في اتوكل ٢١٠
١٩٢	« قد اختلف لهم ٢٦٤ و ٢٦٨
٢٩٣	سليمان . إرثه لداود ٤١٠
٢٩٤	سمع الله . نعمته ٢٦٢
٢٧٤	السن (العمر) التي يحارب صاحبها ٩٩
١٦٣	« التي يحرم الرضاع فيها ٤٧٤
١٨٩	

صفحة	صفحة
١٧٧	سنن الله فيمن لا قبل توابعهم ٤٤٨
١٨٨	السني خير للبتدع منه له ٩٠
٢٠٦	السوء ٥٤٥
٤٤٧	السور مكيا ومدنيا (فرق) ٣٢١
٢٨	سورة النساء . مناسبها لما قبلها ٣٢٠
٤٢٠	السياحة ١٤٤ و ١٤٢
٥٤	السيادة بالايان ٩١٥٢ و ١٤٦
٢١٢	السيادة والسلطة - أسبابها ٢٩٤
٤٤٣	السياسة لإلحادها في الحرم ٠٩
٣٣٦	« بامضاء العزيمة ٢٠٦
١٥٧	« لرجال الدين ٤١
٢٩٢	السير في الأرض للاختبار ٠١٤٢
٧٤	السيرة النبوية للعداة ٣٨
٧٨	السيئات . معناه ٠٣٠٢
١٠٧	السيئة . دفعها بالحسنة ٩٣
٣٣٧	شهداء . حياتهم
١٥٠	« والشهادة
٢٨٦ و ٢٠٣ و ٢٠٠ و ٩٨ و ٤٤	الشورى
٢٤٤	الشیطان . اطلاقه على الشرير
٢٤	الشيعة . دعوتهم الى مذهبهم
٤٠٨	« مناقشتهم في ميراث النبي
٣٨٩ و ٣٨٣	شيوخ الطريق والعلم
	(ش)
	الشاذ في اللغات قسبان ٣٩٢
	الشاكرون لله ١٧٠ و ١٦٢
	شاه قشبد ١١٩
	الشجاعة والايان ٢٤٦ و ١٦٥
	الشذائد . فوائدها ١٥١ و ١٦٥ و ٢٤٦
	٢٧٣ و ٢٥٣
	الشرق ونصب أوربا ٨٩

صفحة	صفحة
١٦٠	(ص - ض)
١٠٦	الصباة • فداؤهم النبي بأنفسهم
٣٠٢	« قوة إيمانهم
١٨٢	« السابقون
١٨٦	« الذين ثبتوا في أحد
٣٥	« « اخطأوا في أحد
١٣٣	صدر الاسلام
٣٧٦	الصدقة • عموم مشروعاتها
٤١٢	الصدقات (المهود) نحلة
٧٦	الصدوق • تصرفه بركة النبي
٠١٩١	الصرا المحرق للزرع
٤٤٢	الصغار نجر الى الكبار
٣٩٤	الصلاح والاصلاح • والخلاف فيه
٢٥٧	الصلي والاصلا • بالنار
	الضمير • اعادته على مصدر متزع ٢٥٧
	(ط - ظ)
٤٢٧	طاعة الله ورسوله
٥ - ٣	الطعام • مناه وحله
٣٣٩	الطيب والخيث
٢٠٩	الطيرة والتوكل
١٥٠	الظالمون • عدم حب الله إياهم
٣٠١ و ١٨٠	« في النار
٠٣١	« نصيحتهم
	الصابرین • حب الله لهم
	الصبر ٩٢ و ١٥٤ و ٢٠٨ و ٢٧٧
	و ٣١٨ و ٤٥٧
	الصباة • إيفادهم وقتلهم
	« الاعتبار بإيمانهم وعلمهم
	« « بحلمهم في أحد ١١٥ و ١٦٠
	« « « في حمراء الاسد
	٢٣٨ - ٢٣٦
	« تألفهم ١٦ و ٢١
	« تفاؤهم ٥٨
	« تمهيم الموت والشهادة ١٥٦
	« تناصهم وخضوعهم للحق ٣٥
	« تثبتهم بالدين ١١٨
	« حالهم في دينهم وتمايزهم ٢٥٣
	« حالهم مع الكفار ٨٠
	« دعوتهم الى الاسلام ٣٤
	« دفاعهم عن النبي ١٠١ و ١٠٣
	« « ١٠٦ و
	« ظنهم الاتصار بالخوارق ١١٨
	« علمهم بالتاريخ والجغرافية ٣٨
	« « « بسنن الله ١٣٩
	« « « يعلم النفس ٤٠

صفحة	صفحة
الظلم . امتناع كونه تعالى ظلما ٢٦٦	الظلم . حقيقته ومناه ٥٥
الظلم . حقيقته ومناه ٥٥	« مهلكة الام ٢٩٤
« الجسائي والروحاني ٣٠٤	« فيه عن الباري ٢٦٦ و ٥٤
عذاب الآخرة . سببه ٢٩٤	« وجوب مقاوته ٤٤٠
« الام في الدنيا نوعان ٢٩٣	ظلم الام وعقابها به ٥٤
« القبر والمعزلة ٢٧١	ظلم اناس انفسهم ١٣٥ و ٧٩
العرب . زواجهم قبل الاسلام ٣٥٦	ظن الجاهلية والجبر ٠ ١٨٧
« مواخذتهم القبيحة بذنب الواحد ٢٦٨	
« مدنيهم الاسلامية ١٢٨	(ع)
« المنة عليهم بالنبي (ص) ٢٢١	العادات والملكات . عسر نزها ٤٤٢
« والحج ١١	العاصي له حالتان ٤٣٢
« العرف يصل به فيها لانص فيه ٤٢٥	العاقبة للمتقين ١٤٧ و ١٤٥
« العزم والعزيمة بعد الشورى ٠ ٢٠٥	« العالم المقرب من السلطان ٢٩٠ و ٢٨٤
« عزم الامور ٢٧٦	« العبادة للجزء والقرب من الله ١٣٦
« العصاة . معاقبتهم ٤٤٢	« عبد الله بن أبي ٢٢٨ و ٩٧
« عصية الجنس ٢٥	« بن محمد بن عقيل ٤٠٤
« عضل الجاهلية للنساء ٠ ٣٤٤ و ٤٥٣ و ٤٦٤	« المداوة بقسميتها كغرا ١٧
« العفو الالهي والعفو عنه ١٩٢	« المدل ٣٤١
« عن الناس ١٣٤	« المدل في الزوجات ٣٧٥ و ٣٤٨
« العقائد أساس الاخلاق ٢٢٢	« مرقاة السيادة ٢٩٤
« العقاب أثر طبيعي للعمل ١٩٢ و ٢١٨	« عدل الله في بيان أحوال الام ٧٠ و ٧٤
« و ٢٢٥ و ٢٩٣	« « يقتضي عقاب الكفار ٠ ٢٦٥

صفحة	صفحة
٢٨٣	العقاب بالجوارح
٤٥٥ و ٢٨	العقل . تسميته لباً
٢٨٥	العقود الفاسدة في دار الحرب
٢٧٩ و ٤٨	العلم . تأثيره وإيجابه العمل
٣٨٣	و ١٥٢ و ١٥٥ و ٢٢٥ و ٤٤٣ و ٤٤٩
١٣٩	علم الاجتماع والاخلاق للدعاة
٣١٨	علم بلاغة القرآن . وجوبه
٤٣	« خرت الارض
٥٤١	« السنن الاجتماعية . وجوبه
٢٠٢	« السياسة والفنات للدعاة
٤٢٣	« الله بالاعمال
٣٦	« « نعليه
٢٠٢	« « في الازل والابد
٤٦٢	« « فني متعلقة بنفيه
٢٥٢ - ٢٥٥	« « وحكته في شرعه
٤١٨	« المعاملة والمكاشفة
٥٣٠٩	« الملل والنحل للدعاة
٣١٩ و ٣٥٥	« النفس للدعاة
٥٢٥٠	« الناقص جهل
٢٤	« والاسلام
١٩٥	« العلماء . جرأتهم على الكفر
٢٠٢	« « سبب نحرهم للدين
٢٨٢	« ظلمهم بمكة
٢٠٩	« صبر وجوعهم للحق

صفحة	صفحة
١٨٤	الغم والنعمة
٢٥٤	الغيب • حكمة الجبل •
١٣٤	الغيط • معناه
(غ)	
	الغافلون أهل النار
	الغرور • اشتقاقه ومعناه ٢٧٢ و ٣١٣
	« بالأذكار والصدقات ٤٤٧
	« بالدنيا ٢٧٢
	« بالدين ١٤١ و ١٦٤ و ٣٠٥
	« بالمع والاخلاق ١٥٠ و ١٥٦ -
	« بالعلم ١٥٩
	« بالعمل ١٥٠ و ١٥٩ و ٢٩١ و ٣٠٥
	« بالمال والولد ٧٥
	« بالمدح والعمل ٢٩١
	« بالنعمة • ضرره ٢٩٢
	الفزالي • رأيه في التوكل والزهد ٢١٠
	« وعلماء عصره ٤٨
	غزوة أحد وعبرها ٩٨ و ١٣٨ و ٢٥٣
	« سبب المصيبة فيها ٢٢٥
	« بدر الكبرى ١١٥ و ١١٨ و ٢١٣
	« الصغرى ٢٣٨
	« حمراء الاسد ٩٨ و ١٥٢ و ٢٨٦
	« و ٢٣٦
	« السوق ٩٨
	الغل والغلول ٢١٥
	« الفلاح الديني والديني ٣١٩
	« الفلسفة والدين ٤٣٠
	« الفناء والبقاء ٣٠٠
	(ف)
	الفاحشة • التوبة منها ١٣٥
	« حكم فاعلتها ٤٣٥
	« المبيحة لعضل المرأة ٤٥٥
	« فاطمة غضبها ورضاها عن الصديق ٤١٣
	« معالجتها جرح أيبها ١٠٥
	« الفخر والخيلا ٢٩٢
	« فذك • قضيتها ٤١٣
	« الفرح بالعمل ٢٨٧ - ٢٩١
	« الفساد مضية الاستقلال ٢٩٤
	« الفشل بسبب الخذلان ١٨٢
	« الفضائل والدين ٤٢٩
	« والسعادة ١٦٣
	« الفقه الحقيقي والتاريخ ٢٢٨
	« فقه الدين وفلسفته ٢٢٣
	« الفقهاء وأسباب تأويلهم ٣٩١
	« الفقير مطالبته بالصدقة ١٣٣
	« الفلاح الديني والديني ٣١٩
	« الفلسفة والدين ٤٣٠
	« الفناء والبقاء ٣٠٠

صفحة	صفحة
١٣٩	القرآن . إرشاده للعلوم
٢٩٧	« استدلاله على النبوة
٢٩٥ و ١٣٢ و ١٢١	« أسلوبه
٢٠	« الاعتصام به
١٤٤ و ١١٩	« الاعراض عن هديه
١٥٢ و ١٦٥ و ٢٧٥ و ٢٨٠	«
١١٩	« أمره بالاسباب والتوكل
٢٠٧ و ١٥٤	«
٠٣٨١	« « بالاعتقاد
١٩٠	« انكاره الاحتجاج بالمشيئة
٢٧٩	« اعمال يانه
٢٣٥ و ١١٥ و ٩١ و ٥٥	« ايجازوه بلاغته
٢٧١ و ٢٤٤ و ٢٥٨ و ٢٧١	«
٢٩٥ و ٣٠٠ و ٣٨١ و ٣٨١ و ٣٩١	«
٤٦٠ و ٤٤٨	«
٢٢-١٩	« تأليفه بين أهله
٢٥	« تحكيكه في الخلاف
٠٤٠٨	« تخصيص عمومه بخبر الواحد
٠٤٠٦ و ٠٤٠٨	« « « في إرث الاولاد
٢٢٤	« تدبره يزيد الايمان
١٤١	« تصحيحه عقائد الامم
٣٤٨	« فطيله الاحكام
٣٩٧	« تفسيره بالرأي
٤٦٦ و ٤٣٩	« « بغير المأثور
	(ق)
٤٠٧	القائل لا يرث المقتول
٩٧	قاعدة اخف الضررين
١٧٢	القتال . الاستعاة فيه بالدعاء
٩٩	« بأحد . كيفيته
١٤٥	« باعته للمؤمن والكافر
٢٢٨	« في الاسلام دفاع
٠٣٣١	« لازمه السلامة لا القتل
١٩٧	القتل في سبيل الله . جزاؤه
٢٢٤	قتل المشركين بأحد
١٩١-١٨٧	القدر . الاعتذار به
١٣	قسم ابراهيم في الصخر
١٧٥	القرار من الصحابة
٣٠٩	القرآآت . حكمة اختلافها
٤٥٥ و ٤٢٤	القرآآت الشاذة تفسير
٠٤٦ و ٠١٧	القرآن اتصال آيه وتناسبها
٥٦ و ٨٠ و ١٠٧ و ١٢١ و ١٣٨ و ١٥٣	«
١٦٥ و ٢٢٤ و ٢٣٢ و ٢٥٣ و ٢٥٦	«
٢٦٩ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ٢٩٦ و ٣١٢	«
٣٢١ و ٣٣٠ و ٤٣٤ و ٤٥٢ و ٤٦٣	«
١٤٠ و ١٣٨	« ارشاده لسنن الالهية
٢٧٦	« اخباره عن المستقبل
١٥٤ و ٨٠	« ارشاده لسنن الاجتماع

صفحة	القرآن . الهداية به	صفحة	القرآن . تلاوته وعدم العمل به
٣٩٢	« هديه في الحب والخير ٨٨ و ٩٢ »	٢٧٩	« ثبوته بالتواتر
٨٢	« في الحالفين	٤٧٨	« جبل الله
٣٩٢	« وقواعد اللغة	٢٠	« حفظه
٢٦٧	« القرآن الذي تأكله النار وغيره	٤٧٢ و ٢٧٩	« حكمة اطلاقاته
٣٤٥	« قریش وتعدد الزوجات	٢٥٨	« سكوتهم عن بعض الاحكام
٣٤٥	« القسط والاقساط	٤٢٤	« حل آية على الاشخاص ٣٠٥ و ٣٠٧
٥٣٣٧	« القسم بالخلق	٦١ و ٥٤	« حمله على المذاهب
٣٩٦	« قسمة الميراث وحقوق من يحضرها	٣٢٢	« خطابه لقناس والمؤمنين
٢١٢ و ١٩٤	« القضاء والقدر والسعي	٢٩٩	« خلاف الامة في فهمه
٦١	« القتال . الرد عليه	«	« صدق وعيده في رعب الكافرين
٣٧٨	« القوام والقيام	١٧٩	« عدله في الحكم على الامم ٦٤ -
٣٨٥	« قول المعروف	١١٨ و ٨٢ و ٦٦	« وعده للمسلمين
٢٧٥	« القيامة	١٧٩	« عدم تفسيره كما يجب
		٢٨٥	« لا زيادة فيه
		٢٩٥	« مزجه فنون الكلام ١٢١ و ١٣٢
		٢٨٥	« مزجه على الكتب قبله ١٤٠ و ٣١٧
		٤٦٥	« نزاهته
		٤٧١ و ١٩	« نسخ بعض آيه
		٢٦٥	« قد الاوربين له
		٥٢٩٥	« هداية لا قصص
		٢٥٨	« لا قوانين

(ك)

٣١٣	« الكافرون . يؤثمهم ونعيمهم
١٧٦	« طلبهم ارتداد المؤمنين
٩٥	« غفلتهم على الحالف
٥١٥١	« محضهم بالشدائد
١٧٢	« معاملتهم لاهل الحق
١٤٥	« الكافر . محته وغرضه من الحياة
٧٩	« وعمله في الآخرة
١٧٥	« كآبن . معانها وفاتها

صفحة	الكتاب والسنة . تكفير العامل بها ٢٨٣	صفحة	الكبرياء والروح ٣٢٩
٠٢٨١	كتاب الله . يمه وبذره ٠٢٨١	٩٢	كيد الاعداء . اتقاوه
٢٧٩	« « يانه الواجب ٢٧٩	٢٠٩	الكي يتاني التوكل
٢٢٣	الكتابة . حث النبي عليها ٢٢٣		(ل)
٢٦٣	كتابة الله للاعمال والاقوال ٢٦٣	٢٩٨	اللب . معناه وصلاحه وفساده ٢٩٨
٢٢٩	الكذب . شأن المتكذبين ٢٢٩	٤١	اللقفات لدعاة الدين ٤١
٠١٦٢	الكرامات . النطق فيها ٠١٦٢	٣٤٨	اللفظ . استعماله في كل معانيه ٣٤٨
٢٨٤	كساوي القسريف العلمية ٢٨٤	٥٥	اللق والشر ونكته ٥٥
١٣٤	كظم الغيظ ١٣٤	١٥٥	لأ . معناه ١٥٥
٨٢	الكفار . تألبهم على المسلمين ٨٢	٤٤٠	القواط . قبحه ٤٤٠
٠٢٤٩	« حظه من الدنيا ٠٢٤٩	٤٣٧	القوطية . عقابهم ٤٣٧
٢٥١	« طول عزمهم يزيد اثمهم ٢٥١	٧٨	لون الثمرات . حكمته ٧٨
٨٢	« فاعلو الخير منهم ٨٢		(م)
٣٥٤	« مساعدتهم للمسلمين ٣٥٤	٤٧٥	ما . استعمالها فيمن يقل ٤٧٥
٢٥١	كفالة الرجال فناء ٢٥١	٧٥	المال . الاستفتاء به عن الحق ٧٥
٤٥١ و ١٧ و ١٤	الكفر . حقيقة ٤٥١	٣٨٤	« ثميره وانماؤه ٣٨٤
٢٤٩	« انخلص ١١ و ١٤ و ١٧ و ٤٥١	٢٧٤	« الحقوق العامة فيه ٢٧٤
٥٢	« شراؤه بالايامن ٢٤٩	١٣٣	« مكاته والبخل به ١٣٣
٤٥١	« في عرف القرآن والعقلاء ٥٢	٤٥٨	مال المرأة . تحريمه على الرجل ٤٥٨
٧٩	« قسمان كفر دون كفر ٤٥١	٤٠٠ و ٣٨٨	« اليتيم ٤٠٠ و ٣٨٨
٣٩٢	« الذي لا يصدو صاحبه ٧٩	٢٤	مالك وأبو حنيفة . خلافهما ٢٤
٤٢٢	كفى بالله (إعراها) ٣٩٢	٩٠	المؤمن خير لكافر منه له ٩٠
٣٩٤	الكلاية . إزها ٤٢٢		
	الكلي . روايته عن أبي صالح ٣٩٤		

صفحة	صفحة
٢١	المؤمن . الذاذكر المتفكر ٣٠٠
٥١	« صحيح العقل والفضرة ١٩٤
١٣٢	« كثرة حسنة بطول عمره ٢٥٢
٧٥	« لا يخلد في النار ٣١٠
٧٦	« همت وغرضه من الحياة ١٤٥
٣٤٠	« يخاف الله دون غيره ٠٢٤٥
٤٥	المؤمنون . ابتلاؤهم ٢٧٤ و ٢٥٣
١٤٨ و ١٤٠	« اثبت واصبر ١٧٢
٣٦٧	« اعتدائهم بسنن الله وكتابه ٠١٤٣
٠١٢٦	« تحذيرهم من طاعة الكافرين ١٧٦
١٧٣	« تكافؤهم وخطابهم ٤٥٤
١٤٧	« تمحيصهم بالشدائد ٠١٥١
٢٩١	« تواضعهم ٢٩
٠١٢٨	« رحمتهم بالمتألمين ٩٠
٣٨٣	« صفاتهم وأعمالهم ٣٠٧
٤٣٠	« نصر الله لهم ٣١٨ (راجع نصر)
٣٩	« نهيمهم عن الوهن والحزن ١٤٤
٢٨٠ و ٥٩٤ و ٢٦٠ و ٤٦٠	« وحثهم ٢٦
٦١ و ٥٤	« وعلقتهم الارشاد ٢٧
٣١٨	« والكافرون زمن التنزيل ١٧٨
٢٥٢	المبتدعة . عدم تكفيرهم ١١
٤١٩	المتأخر . قدده لمن قبله ٢٦٨ و ٢٦٤
٤٦١	المتأخر . قدده لمن قبله ٢٧٢
٣٠٦	« قبل الاسلام وبهده ٠٥٠

صفحة	صفحة
المسلون . كثرتهم بتعدد الزوجات ٣٦٢	المرشدون . صفاتهم ٣٠ و ٢٨
« مخالفتهم لمدي دينهم ٣٨٣	المسارعة في الكفر ٢٤٧
« ملوكهم وأمرؤهم ٢٠٥	المساكين . حقهم عند القسمة ٣٩٦
« نصرهم وشرطه ٦٧ و ١١٨ و ١٤١	المستشرقون . انتقادهم القرآن ٢٦٥
١٤٥ و ١٥٢ و ٢٧٤	المسجد الأقصى ٦
« فققتهم على النساء ٤٥٦	المسلون . اتباعهم سنن من قبلهم ٢٨٣ و ٧٣
« وجوب العلم والارشاد عليهم ٢٦ - ٥٠	٤٤٨ و
« والربا ١٢٨	« استعالمهم لمخالفينهم في أمرهم ٨٤
« والشورى والاستبداد ٩٨ و ٢٠٥	« استيلاء الافرنج عليهم ٢٩٤
« مسلمو بخارى ودولة الروسية ١١٩	« اسرافهم وتبذيرهم ٣٨٢
« فاس وفرنسة ١١٩	« أشجع الناس ٢٤٦
« الهند والربا ١٣٠	« الاولون ١١٨ و ١١٢٠ و ٣٥
« مسلمو عصرنا ٢٩ و ٤٣ و ٥٠ و ٦٢ و ٩١	« تركهم للقرآن ١٦٥ و ١٧٩ و ٢٨٠
« و ١١٩ و ١٤٤ و ١٥٢ و ١٦٥ و ١٧٩	« تفرقهم بالجنسيات ٢١
« و ٢٣٨ و ٢٤٦ و ٢٧٥ و ٣٠٧	« تفرقهم بالذهب ٢٠ - ٢٥ و ٤٨
المسومون ١١١	٩١ و ٥٩ و ٥٣
« المشاورة في أمر الامة ١٩٩	« قصبرهم في تربية البنات ٤٥٧
« المشركون . كيدهم للمؤمنين ١٧٤	« تكافلهم ٣٥ و ٤٥ و ٤٣٥
« مشيئة الله والاسباب ١٦٦ و ١٦٨	« تكليفهم اتباع سنن الكون ٢٧٤
« « وسفته ١٢٠ و ١٤١	« جهم الاسلام ٢٤٦ و ٢٢٩
« « والقدر وأفعال العباد ١٨٨	« حلم المالية مع أوروبا ١٢٩
« المصائب تربية ١٤٤ و ١٤٦ و ١٥١	« حقا ١٧٩ و ٢٧ و ٢٤
« الثمن عليها ١٨٤	« خيريتهم على الامم ٢٧ و ٥٦ - ٦٣
« فوائدها ٢٩١	« صريان الوثنية اليهم ٤٢٩

صفحة	صفحة
٤٤٧ مكفريات الذنوب والامرار	١٦٢ المصائب للمحقين والاشرار
٨ سكة . قحها بالسيف وأمن مسجدها	١٩٢ و ١١٥ و ٧٧ عقوبات
٠١١٠ الملائكة . إمدادهم للمؤمنين	٢٥ المصالح العامة والدين
٤٣٥ الملاحدة . فساد آدابهم	٢٧٤ « والمال
٩٨ ملك التاس . المورد فيه لمصلحة عامة	٩٨ « مقدمة على الخاصة
١٤٠ المل قبل الاسلام . الوثنية والفرو فيها	٤٢٠ و ٠٥٤ « مناط الاحكام
٢٠٥ و ٩٨ و ٥٩ استبدادهم	١٧٣ مصالح الدنيا والآخرة
٢٢٨ المناقون . إظهار كفرهم تدويجا	٤٧٦ المصاهرة . محرمتها
٢٣٠ « تثبيطهم عن القتال	١٢٩ مصر . حالها المالية مع أوربا
٩٠ « والمؤمنون (مقابلة)	٤٣٣ المصرون على المعاصي
٠٣٣ المنكر . تفسيره	١٥٦ المصلحون . جهادهم و بلاؤهم
٢٨٠ و ٢٦٣ و ٥٩ « إنكاره وعدمه	٦٩ المعاصي يريد الكفر
٣٠٨ و ٢١ المهاجرون	٥٩ معاوية . اسلامه والفتنة
٣٧٧ « حكتها والمشاة فيها ٣٧٥ -	٢٧١ المنزلة يقولون بذئاب القبر
٠٤٦١ المهور . ضرر التغالي فيها	٢٧ المعروف والمنكر
٢٢٠ موازين العلم والعمل في الروح	٣٨٥ المعروف من القول
١٧٦ موالاة الكافر والمنافق	٤٤٥ المصيبة عن علم وعن جهل
٠٢٣ و ١٩٤ الموت واقتل بالاجل	٣٥٤ المعيشة الزوجية الفطرية
١٥٩ - ١٥٦ « نفيه في الحق	٢٨٠ المفسرون . سبب أغلاطهم
٢٧٠ « ذوق كل نفس له	٤٧٦ مفهوم الصفة
١٩ « على الاسلام	٠١٢ و ٨ مقام ابراهيم
٠١٦٥ « كونه باذن الله	٢٤ لتقليد لا يطلب الحق
٣٣ الموعظة الحسنة	٠٤٨ لتقليدون . قول المحققين فيهم
١٧٦ مولى المؤمنين هو الله	٢٧٣ لمكاره . الاستعداد لها

صفحة	صفحة
٢٤٨ و ١٩٨ و ١٠٣	٤٦٠ ميثاق الزوجية الفليظ
٢٦٤	٢٦٠ ميراث السموات والارض
٩٧	٢٥٣ ميز الخيث من الطيب
١٠١	(ن)
١٠٣	التار . صفة أهلها
٩٨	١٩٤ « سبب النجاة منها
٩٨	٠٢٧١ الناس من أصل واحد
١٧٨	٣٢٣ نينا (ص) اجتاده وعتابه عليه
٢٥٥	٤٢٨ « إدماء أخذه عن التوراة
١١٧	٢٦٥ « أمره بالمشاورة
٩٨	١٩٩ « إيمان من جعد نبوته
٢٢١	٣١٨ « البشارة به في الكتب
٣٠٧	٢٧٨ « الأناسي به
٢٢٢	٨١ « تسليت ٢٤٧ و ٢٦٩ و ٢٧٣ و ٣١٢
٠١٠١	٣١٢ « قفو بضمه أمر دنيانا الينا
٣٩٥ و ٣٥٣	٤٢٨ « أوكله في النار و بدر
٤٣٥	٢١٣ « ثباته في أحد
٤٠٦	١٠٣ « جرحه ١٠١ و ١١٨ و ١٤١
٣٤٨ و ٠٣٤٥	١٤١ « حزنه على الكفار
٣٤٨	٢٤٨ « حكم سنن الله عليه
٤٥٦	١٤٣ و ١٤١ « حكمة الارجاف بقله
٣٠٥	١٥٩ « حكته في النصيحة
٤٣٦	٣٣ « دعاؤه
٣٠٦	٢١٣ و ٢٩٧ « دليل الوحي اليه
٤٥٧	٥

صفحة	صفحة
٠٤٤٥	النساء . ميثاقن في الزوجية ٤٦٠
٣٨٧	« الرجال . نسائهم وقاضاهم ٣٠٦
٤٦٤	نسخ آية التقوى حق التقوى ١٩
٢٤٥	« الرضاع ٤٧١
١٦٧	« الارث بالمعرة والاخاء ٤٠٣
	النسخ في التوارة ٥
	النسل . داعيته في الزوجين ٣٥٢
	نسية بنت كعب (حربها) ١٠١
	النشوز المبيع للمعسر ٤٥٥
	النصارى . ثروهم ٣٨٢
	النصر . اسبابه وسننه ١٠٧ و ١١٨ و ١٤١
	١٤٤ و ١٥٢ و ١٥٦ و ١٧٢ و ١٧٧ و ١٨١
	١٨٧ و ١٩٤ و ٣١٨
	النصيحة والتامع ٠٢٨
	الناس في أحد وبدل ١٨٥
	انعم والقم . سنة الله فيها ١٦٣
	نعم الآخرة . الحرمان منه ٢٤٨
	النعم جسماني وروحاني ٣١٤
	التناق ٢٢٧ - ٢٢٩
	النفس . اصلاحها بالعمل ٤٤٠
	« امتحانها ٣٠٧ و ٢٠٦
	« تزكيتها وتدريسها ٣٠٩ و ٣١٨
	« توطئتها على المكروه ٢٧٣
	« حقيقتها ٣٢٧
	« محاسبتها ١٥٧ و ٢٠٦ و ٣٠٧
	النفس التي خلق منها الناس ٣٢٣ و ٣٢٧
	« ما يحرم علي من يحضرها ٣٩٩
	(٥ - ٩)
٩٤	ها أثم أولاء
٠٣٠٧	المعرة والاخراج من الوطن
٢٣	الموى في الدين والمصلحة
٢٢٩	واو الاستشفاف . معناها
٤٢٩	الوثنية . غلبتها على الاديان
١١٩	« في المسلمين
٢٢٣	« معناها ومفسدتها
٢٦٨ و ٣٧٢ و ٢٥٢ و ٢٠	وحدة الامة
٠٣٨	الوحدة بالنوع وبالقوم
٤٢٨	الوحي . الحاجة اليه
٢٦٨ و ٢٦٤	وراثه الجرائم والمعاصي
١٧٨	وساوس الشرك
١٢٠	الوساطة بين الله والناس
١٧٨	الوسطاء والشفاء عند الله
٣٩٦	الوصية . حق حاضري قسمتها
٤٠٤	« لغة
٤٠٣	« للوالدين والاقرين
٣٩٩	« ما يحرم علي من يحضرها

نفس القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن على أنه هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وأنه جامع لأصول الإيمان وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان .
 بانطباق عقائده على العقل وآدابه على العاطفة واحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح .
 وهذه الطريقة هي التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام، وعلم الأعلام،

الاستبصار الأمثل

شيخ محمدينه

الجزء الرابع

أوله « كل الطعام » وفيه صفة مآقاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه
 وقد اعتمادنا بسدد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة والمصحف
 المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

تأليف

السيد محمد بشير رضا

شبي مجي النشأة

و حقوق الطبع محفوظة له

الطبعة الأولى مطبعة التاريفارح دريا الجايز بحسنة ١٣٢٥ هـ

الجزء الرابع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٨٧: ٩٣) كُلُّ الطَّامِعِ كُلَّ حَلَا لِبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ
إِسْرَءِيلَ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ، قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٨٨: ٩٤) فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ
بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٨٩: ٩٥) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا
مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٠: ٩٦) إِنْ أُولَئِكَ
وَضَعِ لِلنَّاسِ لِلَّذِي يَكْفَى مَبْرَأًا وَهَدَى لِلْعَالَمِينَ (٩١: ٩٧) فِيهِ آيَاتٌ
يَبَيِّنُ - مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ
الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٩٨

كان الكلام من أول السورة إلى هنا في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع إثبات التوحيد واستنبط ذلك محاجة أهل الكتاب في ذلك وفي بعض بدعهم وما استحدثوا في دينهم . أما هذه الآيات ففي دفع شبهتين عظيمتين من شبهات اليهود على الاسلام قررهما الاستاذ الامام هكذا

قالوا إذا كنت يا محمد على ملة ابراهيم والبيمين من بعده كما تدعي فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كلهم الا بل ؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعي أنك مصدق لهم ومرافق في الدين ولأن تخص ابراهيم بالذكر وتقول إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى . وأما الثانية فهي أنهم قالوا ان الله وعد ابراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده إسحاق ، وجميع الانبياء من ذرية إسحاق كانوا يظنون بيت المقدس ويصلون إليه فلو أنت على ما كانوا عليه لعظمت ما عظموا ولما تحولت عن بيت المقدس وعظمت مكانا آخر اتخذته مصلى وقبلة وهو الكعبة فخالفت لجميع

قوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل الا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن نزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى قال الاستاذ الامام ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها يا انا مقنعاً اذ يعرفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل والصواب ما قصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها وهي أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ولا ابراهيم من قبل بالاولى ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديبا كما قال (٤ : ١٦٠) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية فالمراد بإسرائيل شعب اسرائيل كما هو مستعمل عندهم لا يعقوب نفسه ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه أنه ارتكب الظلم واجتوح السيئات التي كانت سبب التحريم كما صرحت الآية فكانه يقول اذا كان الاصل في الاطعمة الحل وكان تحريم ما حرم على اسرائيل تأديبا على جرائم أصابوها وكان النبي وأمة لم يجنحوا تلك السيئات ، فلم يحرم عليهم الطيبات ، ثم قال تعالى مبينا تقرير المدعى وسنده ﴿ قل فأنا بالتوراة

فأقولها ان كنتم صادقين) في قولكم لا تخافون ان نكذبكم نصوصها . أقول كانه يقول أما انكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان الا مؤيذا للقرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ما حرمت وعلت جلة التكاليف بأنكم شعب غليظ أرقبة متعرد يقاوم الرب كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ الفصل ٣١ من سفر التثنية) وفي غير ذلك من فصول التوراة

قال الاستاذ الامام اما قول الجلال وغيره ان يعقوب كان به عرق النساء - بالفتح واقصر - فنذر ان شفي لا يأكل لحم الابل فهو دسيمة من اليهود . وقيل انه نذر ان لا يأكل هذا العرق وفي التوراة ان يعقوب التقي بعض أسفاره بالرب في الطريق فتصارعا الى الصباح وكاد يعقوب يظلمه ولكن اعتراه عرق النساء الخ ما حرقوه : أقول وثنية العبارة كما في سفر التكوين ٣٢ : ٢٥ ولما رأى انه لا يقدر عليه ضرب حق فخذته فأنظم حق فخذ يعقوب في مصارعة معه ٢٦ وقال أطلقني لأنه قد طلع الفجر فقال لا أطلقك ان لم تباركني ٢٧ فقال له ما اسمك فقال يعقوب ٢٨ فقال لا يدعي اسمك فيما بعد يعقوب بل اسرائيل لانك جاهدت مع الله والناس وقدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال أخبرني باسمك فقال لماذا نسأل عن اسمي وباركه هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فنيثيل (قائلا) لأنني نظرت الله وجها لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرق له الشمس اذ عبر فنيثيل وهو يجمع على فخذ ٣٢ فذلك لا بأكل كل بنو اسرائيل عرق النساء الذي على حق الفخذ الى هذا اليوم لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النساء اه وليس فيه أنه نذر شيئا ولا حرم شيئا وقيل ان ما حرمه يعقوب هو زائدنا الكبد والكليتين والشحم الا ما كان على الظاهر وقال مجاهد حرم لحوم الانعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات وصحة السند في بعضها عن ابن عباس او غيره كما زعم الحاكم لا يمنع أن يكون مصدرها اسرائيليا والأقرب ما قاله الاستاذ الامام لأنه هو الذي تقوم به الحججة لاسيما عند المطلع على اتواراة . ولو أريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة الى قوله « من قل أن تنزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة سبقا لا يشبه فيه فيحترس عنه . والمتبادر عندي أن المراد بما حرمه

اسرائيل على نفسه ما امتنعوا عن أكله وحرموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد لا بحكم من الله كما يهده مثل ذلك في جميع الامم ومنه تحريم العرب لبحاثر والسواشب وغير ذلك مما حكمه القرآن عنهم في سورتي المائدة والانعام . قيل ان شبهتهم التي دفعتها الآية هي انكار النسخ فالزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان عليه ابراهيم واسرائيل وهو إلزام لا يمكنهم التفصي منه لانه ثابت عندهم في التوراة وهو يدل على نبوة النبي على كل حال اذ أخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يقطع بحتمهم في كون التحليل والتحرير لا يكونان الا من الله

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الطعام ما يطعم أي يتناول لأجل الغذاء كما قال الراغب وقد يقال أيضا طعم الماء (بكسر العين) وكان يطلق غالبا على الخبز ومنه قولهم : أكل الطعام مأدوما : وعلى البر ومنه حديث أبي سعيد : كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أو صاعا من شعير : الخ منفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتما قوله تعالى (٥ : ٩٦) أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) وعلى الذبائح أو الصوم قوله (٥ : ٥) وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم) الآية . والحل بالكسر مصدر حل الشيء ضد حرم وهو مستعار من حل العقدة كما قال الراغب . واسرائيل لقب نبي الله يعقوب عليه السلام ومعناه « الأمير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم في سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التي ذكرناها آنفا . ثم أطلق على جميع ذريته كما هو شائع في كتب القوم من الأسفار المنسوبة الى موسى فما دونها

(فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك) البيان وإلزام الكاذبين على ابراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم الى الايمان بها وتلاوتها على الملأ وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر ان الله لم يحرم عليهم شيئا من الطعام قبل التوراة . والاصل في الاشياء الحل حتي يرد النص بالتحرير (فأولئك هم الفطانون) بنحو يلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه (قل صدق الله) فيها أنبأني به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة وقامت الحجة عليكم بذلك فثبت أنني مبلغ عنه اذ ما كان لي لولا وحيه

أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . واذ كان الأمر كذلك ﴿ فاتبعوا ملة إبراهيم ﴾ التي أدعوكم إليها حال كونه ﴿ حنيفا ﴾ لا غلو فيها كان عليه ولا تقصير ولا إفراط ولا تفريط بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة المبينة على الاخلاص لله واسلام الوجه له وحده ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يفتنون الخير من غيره تعالى أويحافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سته

أما قوله ز وجل ﴿ ان أول بيت وضع للناس لذي بيكة مباركا وهدي للعالمين ﴾ فهو جواب الشبهة الثانية . وقريره ان البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبدا للناس بناء إبراهيم وولده اسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة ثم بنى المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بمدة قرون بناء سليمان بن داود عليهما السلام فصح أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم على ملة إبراهيم ويتوجه بعبادته الى حيث كان يتوجه إبراهيم وولده اسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذي قرره الاستاذ الامام وهو كاف في ابطال شبهة اليهود على النبي عليه الصلاة والسلام من غير حاجة الى البحث في هذه الأولية هل هي أولية الشرف أم أولية الزمن . أقول والمتبادر انها أولية الزمان بالنسبة الى بيوت العبادة الصحيحة التي بناها الانبياء فليس في الارض موضع بناء الانبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم وهذا يستلزم الأولية في الشرف وذهب بعض المفسرين الى أن الأولية زمانية بالنسبة الى وضع البيوت مطلقا فقالوا ان الملائكة بنته قبل خلق آدم وان بيت المقدس بني بعده بأربعين عاما . قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى اذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحيله ولكن الآية لا تدل عليه ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته وبيت المقدس المعروف الذي ينصرف اليه الاطلاق قد بناء سليمان بالاتفاق وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة : كذا قل رحمه الله تعالى في الدرر والمعروف في كتب القوم انه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذي ذكره أنفا في بناء المسجدين رواه الشيخان من حديث أبي ذر بلفظ الوضع لا البناء قال مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت

المقدس « قبل كم بينها فقال « أريون سنة » وأجابوا لها فيه من الاشكال بوجوده منها أن الوضع غير البناء وهو ضعيف لأنه ساء ينة راجل المكان مسجدا ولم يكن فيه لما سمي يتا بل مسجدا أوقية ومنها أن ذلك مبني على القول بأن ابراهيم هو الذي بنى أول مسجد لعبادة في أرض بيت المقدس وذلك معقول وإن لم يكن عندنا فيه نص صحيح وقال ابن القيم ان الذي أسس بيت المقدس يعقوب وإنما كان سليمان مجداله . هذا وإن أخبار التار يخ ليست بما بلغ على أنه دين يقبح والموضوعات المروية في بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة الى اضافة الوقت في ذكرها وبيان وضحا

أما قوله تعالى في البيت (مباركا وهدى للعالمين) فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريعة المنصوبة . أما الأولى فهي ما أفبض عليه من بركات الارض وثمرات كل شيء على كونه بواد غير ذي زرع تروى الاقوات والثمار في مكة أكثر وأجود وأقل ثمنا منها في مثل مصر وكثير من بلاد انشام . وأما الثانية فهي هوي أشدة الناس اليه واتبائه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج ونولية وجوهم شطر ، في الالة ولله لاعم ساعة ولا دقيقة من ليل أو نهار وليس فيها أناس متوجهون الى ذلك البيت الحرام يصلون فأني هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة ابراهيم (١٤ : ٣٧) ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وقد أشير الى الوصفين في قوله نصالي حكاية عن المشركين (٢٨ : ٥٧) وقالوا ان تبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أو لم نمكّن لهم حرما آمنا بمجي اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولئن أكرمهم لا يؤمنون) وقال بعضهم ان « مباركا » يشمل البركات الحسية والمنصوبة وما اخترناه هو المتبادر

ومن مباحث اللفظ في الآية ان (بكه) اسم لمكة كما روي عن مجاهد قبل وعليه لا كثرون وجعلوه من ابدال الميم باء وهو كثير في كلامهم كمد رأسه وسبده ، وضربة لازم وضربة لازب ، وراثم وراثب ، ونعيط ونبيط .

٨ مقام ابراهيم . البيت - أمن داخله وعدم الحجاج له (تفسير آل عمران - ٤)

وقيل بكفة اسم المسجد نفسه أوحيت الطواف من التباك أي الازدحام وقيل هو اسم بطن مكة حيث الحرم

(فيه آيات ونبات مقام ابراهيم) أي فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على أحد أحدها أو منها مقام ابراهيم أي موضع قيامه فيه للصلاة والعبادة فعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأني دليل أين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة في ذلك العهد وضع لعبد الناس فيه ربهم - و ابراهيم أبو الانبياء الذين بقي في الارض أثوم بحمل النبوة والملك فيهم لا يعرف لني قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله (ومن دخله كان آمناً) اية ثانية بينة لا يمتري فيها أحد وهي اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته الى الله حتى ان من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه وايدائه فقط بل يأمن أن يئذ منه من سفك هو دماهم واستباح حرماهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها في المنازعة والأهواء والمعبودات وكثرة ما يبتها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام ويرد على إقرار الاسلام لحرمة البيت فتح مكة بالسيف وأجيب عنه بأنها حلت لني صلى الله عليه وسلم ساعة من نهار لم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده كما ورد في الحديث وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له وأقول إن حرمة مكة كلها وما يقبها من ضواحيها وحلها لني (ص) ساعة من نهار أمر زائد على ما نحن فيه وهو أمن من دخل البيت والني لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة وإنما كان مناديه ينادي بأمره : من دخل داره وأغلق بابيه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن : ولا أخير أبو سفيان النبي صلى الله عليه وسلم بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له في الطريق : اليوم يوم الملحة اليوم تستحل الكعبة : قال صلى الله عليه وسلم « كذب سعد ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ويوم تكسى فيه الكعبة » (راجع السير)

وأما فضل الحجاج أخزاه الله فقد قال الاستاذ الامام أنه كان من الشذوذ الذي لا ينافي الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله : وهذا الجواب

مبني على أن أمن من دخل البيت ليس معناه أن البشر يمجزون عن الايقاع به
عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة وإنما معناه انه تعالى ألهمهم احترامه لاعتقادهم
نسبته اليه عز وجل وحرم الإلحاد والاعتماد فيه ولم يكن الحجاج وجنده يمتقدون
حل ما فعلوا من دمي الكعبة بالمنجنيق ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة
الاعتقاد ، وتوقعه في الظلم والإلحاد ، وان ما يفعل الآن في الحرم من الظلم والإلحاد
المستمر لم يسبق له نظير في جاهلية ولا اسلام . ولا ضرورة ملجئة اليه وانما هي السياسة
السوءى قضت بتغيير الناس من أمراء مكة وشرفائها وابساد عقلاء المسلمين
عنها حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة في الدين ولا في العلم والرأي ، وماذا يكون
من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : ان عمران الحجاز وثقة الناس
بأمرائه وشرفائه وأمن العقلاء والسروات فيه ربما يكون سبباً في انشاء خلافة
عربية فيه . ان كثيراً من أمراء المسلمين وناجيتهم يعلمون أن دون أدائهم لفريضة
الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها وقد جاء في صحف الاخبار ان أمير مصر
ستأذن السلطان في حج والده وبهض أمراء أسرته فلم يأذن . وقد كان الاستاذ
لامام يعتقد اعتقاداً جازماً فيه أنه اذا حج بلقي يدبه الى التهلكة وأنه لاأمان
له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أيه فلا يعرض له بسوء وان كان
هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية
مضمون قوله « ومن دخله كان آمناً » لنثبت ما فرضه علينا من حج هذا البيت
كما يأتي في تفسر الآية فلا نلجأ الى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال ان المراد
به الأمان من العذاب يوم القيامة وقد رد الاستاذ الامام هذا التأويل وقال ما
معناه انه هدم للدين كله فان الأمان هناك انما يكون لأهل التوحيد الخالص
والعمل الصالح الذين أقاموا الدين في الدنيا كما امر الله تعالى وما دخول البيت
الابض أعمال الايمان اذا أخلص صاحبه فيه . أقول ولا تنس في هذا المقام
مثل قوله تعالى (٦ : ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمان
وهم مهتدون) وما روي في ذلك من الآثار لا ينافي المتبادر المختار ، وما أظن

ن ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل
 أما قوله تعالى ﴿وقد على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا﴾ فهو
 بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الإيجاب والفرضية في معرض
 ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المروقة للمعتزبين من اليهود على استقباله
 في الصلاة فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبريا وبمقتضى الصيغة معنى انشائيا وهو
 وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . أشار الى ذلك الاستاذ الامام
 بقوله : هذه الجملة وان جاءت بصيغة الإيجاب هي واردة في معرض تعظيم البيت
 وأي تعظيم أكبر من اقتراض حج الناس اليه وما زالوا يحجون من عهد
 ابراهيم الى عهد محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم ولم يمنع العرب عن
 ذلك شركها وانما كانوا يحجون حلا بسنة ابراهيم : يعني أن الحج عمل عام جروا
 عليه جيلا بعد جيل على انه من دين ابراهيم وهذه آية متواترة على نسبة هذا
 البيت الى ابراهيم فهي أصح من قول المؤرخين التي تحتل الصدق والكذب .
 وبهذا وبما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب وثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 أما الحج فعنه في أصل الفقه القصد وهو بكسر الحاء وبه قرأ حمزة والكسائي
 وحض عن عاصم وقحها وبه قرأ الباقون وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة
 نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله في تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل
 فهي عبارة عن القدرة على الوصول اليه وهي تختلف باختلاف الناس في أنفسهم
 وفي بدم عن البيت وقربهم منه وكل مكلف أعلم بنفسه وان كان عاميا من غيره
 وان كان عالما فحريرا وما زاد الناس اختلاف العلماء في تفسير الاستطاعة الا بندا
 عن حقيقتها الواضحة من الآية أتم الفروض اذ قال بعضهم ان الاستطاعة
 صحة البدن والقدرة على المشي وقال بعضهم انها القدرة على الزاد والراحلة
 واشترطوا فيها أمن الطريق ولم يشترطوا الأمن في أرض الحرم لأنها كانت آمنة
 قطعا وأما في هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها لا سيما اذا كان بها بالاشتغال
 بالعبادة وكيف وقد ألقى بعض علمائها في ظلمة السجن مكبلا بالسلاسل
 والاغلال ولا ذنب له الا أنه ألف كتابا أيد فيه التوحيد وبين فساد ما طرأ على

الناس من نزغات الوثنية التي يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء . فبالت شعري لو كان مثل الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني الذي كان ينكر كرامات الاولياء حيا أ كان يأمن على نفسه اذا أراد الحج وهو الممدود في عصر العلم من انقطاع السنة في أصول الدين ؟ وقل مثل هذا في الامام أبي بكر الباقلاني الذي كان يقول في الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أور باليوم من ماديين وغيرهم دفع الفرق التي وسمت بالابتداع كالمعتزلة والخوارج والشعة ولم يكن أهل السنة يكفرون أحدا منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور في بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعده عنه اليوم

وقال الاستاذ الامام في قوله تعالى « من استطاع اليه سبيلا » انه يان لموقع الإيجاب ومحله واعلام بأن الفرضية موجبة أولا وبالقات الى هذا العمل ولكن الله رحم من لا يستطيع اليه سبيلا والاستطاعة تختلف باختلاف الاشخاص : ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحدوه وبيان لتنزيه الله تعالى بازالة ما عساه يسبق الى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البهت الى الله والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محناجا الى ذلك . فالمراد بالكفر جحد كون هذا البيت أول بيت وضعه إبراهيم للعبادة الصحيحة بعد اقامة الحجيج على ذلك وعدم الاذعان لما فرض الله من حجه والتوجه اليه بالعبادة . هذا هو المتبادر وحله بمضم على الكفر مطلقا على انه كلام مستقل لا تتم لما قبله وهو بعيد جدا ، وبمضم على ترك الحج وهو بعيد أيضا وان دعوه بمحدث أبي هريرة مرفوعا « من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا » رواه ابن عدي وحديث أبي أمامة عند الدارمي والبيهقي « من لم يمنه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر او مرض حابس فات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا » ورواه غيرهم باختلاف في اللفظ والروايات كلها ضيفة الا ما قيل في رواية موقوفة بل عده ابن الجوزي من الموضوعات واعترض عليه لكثرة طرقه وأمثل طرقه المرفوعة ما روي عن علي كرم الله وجهه

بلفظ : من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت
يهوديا أو نصرانيا وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه « ولله على الناس حج البيت
من استطاع إليه سبيلا » الآية رواه الترمذي وقال غريب في اسناده مقال والحارث
يضعف وهلال بن عبد الله الرازي له عن أبي اسحاق مجهول : وقد قال بعضهم
ان تعدد طرق الحديث ترتقي به الى درجة الحسن لغيره كما يقولون في مثله ولا
يقدر في ذلك قول القليل والدارقطني : لا يصح في هذا الباب شيء : اذ لا ندمي
أن ها شيئاً صحيحاً . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور في سننه
قال : لقد هممت ان أبعث رجالا الى هذه الامصار فينظروا كل من كان له جدة
ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية مام بمسلمين مام بمسلمين « واستدل بهذه الروايات
على أن الحج واجب على الفور وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر والآخرون
يقولون انه على التراخي . والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح
لئلا يفتأه الموت قبل ذلك

أقول ان الآية تشتمل على مزاياء وآيات لبيت الله الحرام فالمزاياء كونه أول
مسجد وضع للناس وكونه مباركا وكونه هدى للعالمين ، والآيات مقام ابراهيم
وأمن داخله والحج اليه على ما ينبت . ويذكره المفسرون هنا خصائص ومزاياء
أخرى يعدونها من الآيات على تقدير «منا مقام ابراهيم» ومنهم من قال أنها
هي الآيات وان قوله « مقام ابراهيم » كلام مستقل قال الرازي : فكانه قال
فيه آيات بينات ومع ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله
فيه : اه ولعل المدافع لهم الى هذا فهمهم أن «مقام ابراهيم» تفسير للآيات وهو
مفرد وقد علمت ان ما بعده تابع له في ذلك . وبما يؤيد ذلك محاولة الآخريين
أن يحصلوا مقام ابراهيم بمنزلة عدة آيات قال الرازي إن مقام ابراهيم اشتمل
على الآيات لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية وغرضه فيها الى الكمين آية
والإلة بعض الصخرة دون بعض آية لأنه لان من الصخرة مانعت قدميه فقط ،
وابقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام،
وحفظه مع كثرة أفعاله من اليهود والنصارى والمشر كين ألوف السنين آية ثبتت

أن مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اه
أقول وقد تقدم في تفسير (٢ : ١٢٥) وانخذوا من مقام ابراهيم (مصلى) أن
بعضهم يقول ان مقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر لقدمين وان هذا ضيف
والكلام هنا في ان مقام ابراهيم مشتمل على ما ذكر من الأثر وهذا هو الصحيح
أما الأثر نفسه فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدي ابراهيم كما قال أبو طالب
في لاميته

وموطى ابراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيا غير ناعل

وقد يؤخذ من قوله رطبة ان الصخرة كانت عند ما وطى عليها رطبة لم
تتجهر ثم تجرت بعد ذلك وبقي أثر قدميه فيها وعلى هذا لا يظهر معنى كونه
آية الاعلى الوجه الذى جرينا عليه في تفسير « آيات ينات » دون ما جرى عليه
الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده انها كانت
رطبة كرامة له (وهو ماجرينا عليه في تفسير القصيدة في المنار - ص ٤٦٥ م)
وقال بعضهم ان « مقام » مصدر بمعنى الجمع والمراد مقامات ابراهيم أي ما قام به
من المناسك وأعمال الحج . والتبادر ما ذكرناه في موضعه

وبما عدوه من الآيات قسم من يقصده من الجبايرة بسوء كأصحاب النبل
ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج في هذا الزمان ، وعدم
تعرض ضواري السباع للصيد فيه وهذا القول ظاهر الضعف اذ ليس ذلك آية
وعدم فرة الطير من الناس هناك ويرد عليه ان الطير تألف الناس لعدم تعرضهم
لها ولذلك نفاثر في الارض ، وانحراف الطير عن موازانه وليس بمحقق ، وكون
وقوع النيث فيه دليلا على الخصب فاذا عمه كان الخصب عاما واذا وقع في جهة
من جهاته كان الخصب في تلك الجهة من الأرض ، وهي آية وهمية

ولم يري أن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإلصاقها به مع براءته منها
لخسبه شرفا كونه حرما آمنا ومثابة للناس وآمنا ومباركا وهدى للمالين وما فيه من
الآيات التي ذكرها الله واقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله في حرمة ونحرمة
وفضله ككونه لا يفسك فيه دم ولا يفسد شجره ولا يجنل خلاه (أي لا يقطع

نباؤه) ولا ينفر صيده ولا تمك قطته وكون قصده مكفرا لذنوب ما حيا للخطايا، وكون العبادة التي تؤدى فيه لا تؤدى في غيره وكون استلام الحجر الاسود فيه رمزا الى مبايعة الله تعالى على اقامة دينه والاخلاص له فيه وكون الصلاة فيه بمنتهى ألف ضعف في غيره . والاحاديث الواردة في ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

{ ٩٨ : ٩٣ } قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَهْلُهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ (٩٩ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ ، وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ حَاشَا لَعْمَلُوْنَ *

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملّة ابراهيم عليه الصلاة والسلام أمره أن يكتهم على كفرهم وصدّهم على سبيل الايمان وابتنائه عوجا وضلالهم بذلك على علم فقال (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) في بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء ابراهيم له وتعبده فيه قبل وجود بني اسرائيل وبيت المقدس ، أو بآيانه على صحة نبوة محمد واحيائه لملة ابراهيم الذي تعترفون بنبوته وفضله ومنها ما ذكر عن البيت - (والله شهيد على ما تعملون) أي والحال ان الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم يحيط به أفلا تخافون أن يأخذكم به ويجازيكم عليه أشد الجزاء

(قل يا أهل الكتاب لم تصدّون عن سبيل الله من آمن) أي لأي شيء تصرفون من آمن بمحمد (ص) واتبعه عن الايمان وهو سبيل الله الموصلة الى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالمقائد الصحيحة ومن نفسه بالاخلاق الكريمة والاعمال الصالحة * تصدّون عنها بالكذب كبروا حسدا وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغيا والكيد للنبي والمؤمنين بغيا وعدوانا (تبغونها عوجا) أي لم تصدّون عنها لخاسئين بعدكم أن تكون معوجة في نظير من يؤمن لسكم ويضفر

بكيدكم (وأتم شهداء) بأنها سبيل الله المستقيمة لا ترون فيها عوجا ولا أمنا عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الانبياء ويلزم من ذلك أن من صد عنها ضال مضل . وقيل الشهداء في قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون في القضايا . ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الاستاذ الامام المعنى وأتم شهداء على بقايا الكتاب وما يؤثر عن التبيين فكان من حشمكم أن تكونوا أقرب الناس الى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبق اليها بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم

(وما الله بغافل عما تعملون) من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه . فالتذليل تهديد لهم ووعيد وقد جاء بنفي النغلة لأن صدم عن الاسلام كان بضروب من المكاييد والحيل الخفية التي لا تروج الا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيدا على عملهم لأن العمل الذي ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، قد كرفي كل آية ما يناسب المقام

أخرج الفرابي وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كانت الأوس والخزرج في الجاهلية بينهما شر فينتام جلوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم الى بعض بالسلاح فنزلت « وكيف تكفرون » الآية والآيتان بعدها . وأخرج ابن اسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مر شاس بن قيس وكان يهوديا على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون فناظله ما رأى من تألفهم بعد المداوة فأمر شابا معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم يهاش فضل فتنازعوا وفاضروا حتى وثب رجلان أوس بن قرظي من الأوس وجبار بن صخر من الخزرج فتناولا وغضب الفريقان ونواثبوا فقتل فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم فسموا وأطاعوا فأُنزل الله في أوس اوجسار « يا أيها الذين آمنوا إن طغيوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب » الآية وفي شاس بن قيس « يا أهل الكتاب لم تصدون » الآية : انتهى من لباب التناول للسيوطي

وأخرجه ابن جرير في التفسير مفصلاً عن زيد بن أسلم قال مر شاس بن أقيس وكان شيخاً قد عاث في الجاهلية عظيم الكفر شد يد الضنن على المسلمين شديد الحسد لم على فزمن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يستعدون فيه فهاضه مارأى من جماعهم وألفئهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي كان منهم من العداوة في الجاهلية فقال : قد اجتمع ملائبي قيلة بهذه البلاد والله مالنا معهم اذا اجتمع ملائم بها من قرار : فأمر في شابا من اليهود - وكان مه - فقال : اعد اليهم فاجلس معهم وذكرم يوم يمات وما كان قبله وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار : وكان يوم يمات يوما اقتتلت به الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل فتكلم القوم عند ذلك فتنازعوا وفتاخروا حتى ترائب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيس أحد بني حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج ، فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : ان دشتم والله رددناها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقالوا : قد فعلنا السلاح السلاح موعدم الظاهرة : - والظاهرة الحرة - فخرجوا اليها وتحاور الناس فانضمت الأوس بعضها الى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال « يا معشر المسلمين الله الله ، أندعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن هداكم الله الى الاسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستغفركم به من الكفر وأف بينكم ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا » فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع : قال ابن جرير فأنزل الله في شاس بن قيس وما صنع « يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله » الى آخر الآيتين السابنتين قال وأنزل الله عز وجل في أوس بن قيس وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومه « يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا

الكتاب « الى قوله » لعلمكم تهتدون « وأورد صاحب الكشاف الرواية مختصرة
وقل في آخرها: فما كان يوم أقيح أولا وأحسن آخرها من ذلك اليوم : - فلي هذا تكون
الآيات السابقة بان متصليتين بالآيات الآتية

(١٠٠: ٩٥) يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ
أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ (٩٦: ١٠١) وَكَيْفَ
تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُكَلِّمُ عَلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ، وَمَنْ
يَمْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠٢: ٩٧) يَأْتِيهَا الَّذِينَ
آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٣: ٩٨)
وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ، وَإِذْ كَرُّوا نَمَتَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ
إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً قَالَتْ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ، وَكُنْتُمْ
عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ
آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ •

قال الأستاذ الامام ابن صبح ما ورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد
بالشفر في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إن طيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب
يردوكم بعد إيمانكم كافرين) هو العداوة والبغضاء التي كان الكفر سببها كما
أن المراد بالإيمان على هذا هو الألفة والمحبة التي هي ثمرة بانهمة من ثمرات الإيمان
وإذا لم ينظر الى ما ورد من السبب فالخى أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل
اتأويل في الكتاب فحرفوه وانصرفوا عن هدايته الى عقائد وضعوها لأفهامهم
فاذا أطمعهم وسلكتم مسالكهم فانكم تكفرون بعد إيمانكم
أقول ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الاول حقيقته كأنه يقول إنكم
ذا أسفتم الى ما يليق هؤلاء اليهود من مشيرات الفتن واستهجنتم لما يدعونكم
(تفسير آل عمران ٤) (٣) (٤١ ج ٤)

إليه فكنتم طائعين لهم فإنهم لا يقتضون منكم بالعود إلى ما كنتم عليه من العداوة والبنضاء بل يتجاوزون إلى ما وراء ذلك وهو أن يردوكم إلى الكفر . ويؤيد هذا قوله تعالى (١٠٩ : ٢) ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم) الآية وقوله في هذه السورة (٦٨ : ٣) ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الإنسان من إتيان ما يود إلا عجزه . وإذا كان هذا جائزاً وهو الظاهر على الوجه الأول فهو ممتنع على الوجه الثاني . أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلي فإنه بعد ما وبغ أهل الكتاب على كفرهم وصددهم عن سبيل الله وهو الإسلام إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة شبهاتهم ناسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن من كان هذا شأنهم في الكفر وهذا شأن مادعوا إليه في ظهور حقيقته لا ينبغي أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول فإنهم دعاة الفتنة ورواد الكفر ولذلك قال (وكيف تكفرون) بطاعتهم واتباع أهوائهم (وأنتم تتلى عليكم آيات الله) وهي روح الهداية وحفاظ الإيمان (وفيكم رسوله) يبين لكم ما نزل إليكم ولكم في سنته وإخلاصه خير أسوة تغذي إيمانكم وتنبه برهانكم فهل يلبق بمن أوتوا هذه الآيات ووجد فهم هذا الرسول الحكيم الرؤف الرحيم أن يلبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً حتى استحوذ عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغي والمدوان ، وعرفوا بالكذب والبهتان ؟ فالاستفهام في الآية للاستفهام والاستبعاد (ومن يتصم بالله) وبكتابيه يكون الاعتصام إذ هو حبل المدود ، ورسوله هو الوسيلة إليه وهو ورده المودود ، (فقد هدي إلى صراط مستقيم) لا يضل فيه السالك ، ولا يخشى عليه من المهلك ، فلا تروج عنده الشبهات ، ولا تروق في عينه الترهات ، وقد جاء جواب الشرط بصيغة الماضي المحقق للإشعار بأن من يلتجئ إليه تعالى ويتصم بحبله قد تحققت هدايته وثبتت استقامته .

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) أي واجب تقواه وما يحق منها كما في الكشف قال : ورشه قوله تعالى (١٦ : ٦٤) فاتقوا الله ما استطعتم) أي

بالقوى في التقوى حتى لا تتركوا المستطاع منها شيئاً : اه هذا ما فسر به
البارتين في الآيتين بحسب ذوقه السليم وضمه الدقيق ثم قل بعض ما ورد فيها وما قاله
هو التباين ومضى البارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم ان الآيتين متعارضتان
حتى زعموا ان الثانية نسخت الاولى ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفاً
ومرفوعاً فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه أن معنى تقوى الله حتى تقاته أن يطاع
فلا يمصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد
ابن جبير قال إنما لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (في صلاة الليل) حتى
ورمت عراقيهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تخفيفاً عليهم « فاتقوا الله ما استطعتم »
فنسخت الآية لأولى . كذا في روح المعاني وروى ذلك ابن جرير النسخ عن قيادة
والريسم بن أنس والسدي وابن زيد وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس
وأن ابن عباس فسرهما بأن يجاهدوا في الله حتى جهاده ولا تأخذم في الله لومة
لأنهم يقوموا لله بالوسط ولوعلى أنفسهم وأبنائهم . أي فهي بمعنى الآيات
التي تقرر هذه الأمور الثلاثة وهي مما لم يقل أحد بنسخها . أقول وإذا كانت الرواية
بالنسخ ضيقة بحسب الصناعة فهي في اعتقادي موضوعة ممن لم يفهم الآية .
ولو كان معناها ما رووا عن ابن مسعود رضي الله عنه لكانت من تكليف مالا
يطاق وهو ممنوع وبه أخذ الاستاذ الامام في منع النسخ

أما قوله تعالى (ولا تخونن الا وانتم مسلمون) فمعناه على المختار عند الاستاذ
الامام استمروا على الاسلام وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالاسلام
على هذا هو الدين ايمانه وعمله ووجه الاختيار انه جاء في مقابلة قوله « يردكم بعد
ايمانكم كافرين » وبدلاً من التقوى حتى التقوى . وقيل ان المراد به الاخلاص
وقبل الايمان دون العمل لأنه هو الذي يستمر الى الموت . أقول وهذا النهي
مبني على قاعدة أن المرء يموت غالباً على ما عاش عليه فإذا عاش على اليقين والتقوى
حق التقوى والاحتراس مما ينال في الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذي كانت
تلك القاعدة من صفته في خلقه

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهي فقال (واعتصموا بحبل

فجميعاً ولا تفرقوا ﴿ حبل الله هو القرآن كما ورد في الحديث الصحيح عن
 بن مسعود وروى ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً
 « كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه في الجامع
 الصغير بالحسن . وروى الديلمي من حديث زيد بن أرقم « حبل الله هو القرآن »
 وقيل هو الطاعة والجماعة وروى عن ابن مسعود وقيل أنه الاسلام وروى عن ابن
 عباس . وقالوا ان العبارة استعارة تمثيلية شبت فيها حالة المسلمين في اهتدائهم
 بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاظمهم وتكاتفهم بحالة استسكاك المتدلي من مكان
 عال بحبل متين يأمن معه من السقوط . وصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر
 من هذا قال مامنه الأشبه أن تكون العبارة تمثيلاً كأن الدين في سلطانه على
 النفوس واستيلائه على الارادات وما يرغب على ذلك من جريان الاحمال على حسب هديه
 حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن من السقوط كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض
 يخشى عليهم السقوط منه فأخذوا بحبل موثق جموا به قوتهم فامتصوا من السقوط .
 وأقول ان المختار هو ما ورد في الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه
 ومن اعتمد به كان آخذاً بالاسلام ولا يظهر تفسيره بالجماعة والاجتماع وانما
 الاجتماع هو نفس الاعتصام فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووجدتنا بكتابه
 انه يجتمع ، وبه نتحد ، لا بجنسيات قبيحها ، ولا بمذاهب مبتدعها ، ولا بمواضعات
 نضعها ، ولا بسياسيات نختارها ، ثم نهانا عن التفرق والافقسام بعد هذا الاجتماع
 والاعتصام ، لما في التفرق من زوال الوحدة ، التي هي مقصد العزة والقوة ، وبالعزة
 يعتز الحق فيملو في العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات الماويين وكيد
 الكائدين ، فهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى (١٥٢ : ٦)
 وأن هذا صراط مستقيم فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴿ فحبل
 الله هو صراطه وسبيله وما أشرنا اليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التي نهى
 عن اتباعها في تلك الآية وهي قد نزلت قبل هذه التي فسرناها لأنها في سورة
 لا نعام وهي مكية وسورة آل عمران مدنية فكأنه قال . ولا تفرقوا باتباع السبل
 عبر سبيل الله الذي هو كتابه . فن تلك السبل المفرقة إحداث المذاهب والشيع

في الدين كما قال (٦ : ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) ومنها عصية الجنسية الجاهلية وهي التي نزلت الآية التي ففسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد في النهي عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان كقوله صلى الله عليه وسلم « أبغض الناس الى الله ثلاثة » . لمعد في الحرم ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق . ابريق دمه » رواه البخاري من حديث ابن عباس ، وقوله صلى الله عليه وسلم « ليس منا من دعا الى عصية » رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم . وقد اعنهم في هذا العصر أهل أوروبا بالعصية الجنسية كما كانت العرب في الجاهلية فمرى سم ذلك الى كثير من متفرقة المسلمين فحاول بعضهم أن يجمعوا في المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية ويوجد في مصر من يدعو الى هذه العصية الجاهلية (٥) مخادعين للناس بأنهم بذلك ينهضون بالوطن ويملون شأنه وليس الأمر كذلك فإن حياة الوطن وارتقاءه بانحدار كل المقيمين فيه على حياته لا في تفرقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسباب التحدين منهم في اللغة والدين أو أحدهما فإن هذا من مقدمات الحزب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعمران ، فالاسلام يأمر بانحدار واثاق كل قوم تضمهم أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها وان اختلفت أديانهم وأجناسهم ويأمر مع ذلك باثاق أوسع وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الاقوام والاجناس لتتحقق بذلك الأخوة في الله ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهي عن التفرق :

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم

بنيمة إخوانا ﴾ يشير الى ما كان عليه المؤمنون في عصر التنزيل من أخوة الايمان التي بها قاسم الأنصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثرون بعضهم بعضا بالشيء على نفسه وهو في خصاصة وحاجة شديدة الى ذلك الشيء بعد ما كان

(٥) بينا في المنار فساد هذه الدعوة ومتابعتها للاسلام مرارا كثيرة آخرها

ما تقدم في الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) في الرد على فريد أفندي وجدي وفي الجزء السابع بعده في الكلام على جريدة اللواء وماحبها

ينهم في الجاهلية من العداوة والبغضاء وتساقت الدماء ما هو معروف في جملة
للجماهير وفي تقاضيه الترية للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة ومنها ان الحروب
تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفاها الاسلام ، وألف
الله بين قلوبهم برسوله عليه الصلاة والسلام ، فهذا بعض ما أقدم الاسلام في حياتهم
الدنيا ، وقد أقدم فيها يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر ، وأدعى وأمر ، وذلك
قوله عز وجل

﴿ وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾ أي كنتم بوثنيتم وشركم
بالله تعالى وما يقبضه من الحرافات والفساد التي أطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح
الى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة بوشك أن تنهار بها في النار
فشقا الحفرة أو البئر طرفاها يضرب به المثل في القرب من الهلاك قال الراغب ومنه
أشفي على الهلاك أي حصل على شفاء وليس بين المشرك وبين الهلاك في النار
الا الموت والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى على المؤمنين
الصادقين لا سيما الأولين الذين خوطبوا بهذه الآية أولا أن أخرجهم بالاسلام
من الشرك ومخازيه وشقائه وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس
ثم صاروا سادات الأرض وانقذهم بذلك من النار فكانوا به سعداء الدارين
والفائزين بالحسينين أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التي لا تفضلها نعمة
أن يرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المفرورين بسطنهم من الأنبياء وهم ليسوا
على شيء من هدايتهم ؟ بلى فقد وضع الحق وبطل الاظك .

قال الاستاذ الامام انظر آية الله ، قوم متخالفون بين العداوات والابتن
يتربص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتي الله بهذه الهداية فيجمعهم ويزيل
كل مافي نفوسهم من التنافر ويجمعهم اخوانا ترجع أهواؤهم كلها الى شيء واحد
لا يجتلفون فيه وهو حكم الله ولذلك قال ﴿ كَذَلِكَ يبين الله لكم آياته لعلكم
تهتدون ﴾ أي ليعلمكم ويؤهلكم بها للاعتداء الدائم المستمر فلا تعودوا الى عمل
الجاهلية من التفرق والعدوان .

ثم قال التفرق والاختلاف قسيان قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر فالتبهي

عنه من قبيل تكليف ما لا يستطاع وليس بمراد في الآيات ، وقسم يمكن الاحتراز منه وهو المراد بها . اما الاول فهو الخلاف في الفهم والرأي ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر كما قال تعالى (١١: ١٠٨) ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) فاستواء الناس في العقول والافهام لنا لا صييل اليه ولا مطمع فيه اذ هو من قبيل الحب والبغض فالأخوة الاشقاء في البيت الواحد يختلف افهامهم في الشيء كما يختلف جهمهم وميلهم اليه . وأما الثاني — وهو ما جاءت الأدبान نحوه فهو تحكيم الاهواء في الدين والاحكام وهو أشد الاشياء ضررا في البشر لأنه يطمس أعلام الهداية التي يلجأ اليها في إزاة المضار التي في النوع الأول من الخلاف أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يبرره كل أحد من نفسه ذكر ذلك الاستاذ الامام وضرب له المثل بنفسه فقال ما مثاله : إن بيني وبين بعض أصحابي الصادقين في محبتي واردة الخير لي خلافا في إلقاء هذا الدرس هنا فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير في الازهر عمل واجب علي وخير لي لأشك في هذا كما انني لأشك في هذا الضوء الذي امامي ، ووجود من أصحابي من يعتقد ان ترك هذا الدرس خير لي من قراءته وبحاجتي في ذلك قائلين ان تأخري لأجل الدرس الى اقبل ضار بصحتي وانه مثير لحسد الحاسدين لي ودافع لهم الى الكيد والايذاء وان الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعون لا يفقهون ما أقول ولا يفهمون ومن فهم لا يرجي ان يعمل به لفلبة حساد الاخلاق . هذه حجة بعض أصحابي في مخالفتي رأيي واعتقادي بصرحوني بها ومع ذلك أقامهم و يلقونني لم ينقص ذلك من مودتنا شيئا فضلا عن ان يكون مشارا للعداوة والبغضاء بيننا فأنا أعذرم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يمدرونني كذلك . ولنفرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا ان فعل كذا حرام وهم يعتقدون أنه أكان يكون يكون تفرق لأجله ؟ كلا لا ريب عندي أنه لا فرق بين الخلافين وانا نبقى على هذا الخلاف أصدقة

ثم قال ما مثاله مبسوطا : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة العقهاء فهاك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب

قال ان عمل أهل المدينة أصل من أصولي لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يفتقون علي غير ماضت عليه السنة عملاً. وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق وفاق فهو معذور اذا لم يحتاج بعلمهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم، ولو اجتمعوا لندر كل منها الآخر لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى وإرادة الخير والطاعة. وقد نقل عن الأئمة ان كل واحد كان يصدر الآخرين فيها خالفوه فيه ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بدمهم تقدم فيما نقل من مذاهبهم لاني سيرتهم حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين وصار المسلمون شيئا يتعصب كل فريق الى رأي من مسائل الخلاف ويمادي الآخر اذا خالفه فيه وكان من جراء ذلك ما همودون في التاريخ . وما ذلك الا لأن الحق لم يكن هو مطلوب هؤلاء المنصبين والافاقه كيف يصدق ان يكون الامام الشافعي مثلاً مصيباً في كل ما خالف به غيره؟ واذا كلن الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره فكيف يعقل ان يمرأ أكثر من ألف سنة علي فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك فيرجعوا عن قوله الى ما ظهر لهم أنه الصواب من مذهب غيره كأبي حنيفة أو مالك . وهذا ما يقال في اتباع كل مذهب هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الامم بعد عزها وهوت بمدرفعتها وضعت بمد قوتها — هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تعجلهم شيئا تتحكم فيهم الأهواء كما حصل من الفرق الاسلامية، لا يكاد أحدهم يعلم أن الآخر خالفه في رأي الاو يادر الى الرد عليه بالتأليف و بذل الجهد في فضليه وتفنيد مذهبه ويقابه الآخر بمثل ذلك لا يحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الانصاف والعدل فالواجب أولاً محاولة الفهم والافهام في البحث والمذاكرة (أي ولو كتابة) وثانياً أن لا يكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين في الدين (قال) فإدام السلم لا يخل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول صلى الله عليه وسلم فهو على اسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين فاذا تحكم الهوى ظن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً فقد باءبها من قائلها كما ورد في الحديث ثم قال ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة لا يجوز أن يكون مفرقاً

بين المؤمنين بل يرجعون في النزاع الى حكم الله وأهل الله كرمهم : يعني أولي الأمر وهم أهل العلم والرأي في مصالح الأمة فاذا امثلنا أمر الله ونهيه فائقنا الخلاف الذي لنا عنه مندوحة وحكنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع اليهم في مسائل النزاع فيها تتنازع فيه أمنا من غائقة الخلاف وكنا من المهتدين ويدخل في كلمة الجامعة التي ذكرها الاستاذ الامام كل ما يتعلق بالمصالح الجامعة من المسائل السياسية والمدنية فالمرجع فيها كلها الى هدي الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأي أولي الأمر . وقد وسعنا القول في مسائل الخلاف من قبل وذكرونا وجه الخروج منه فارجع الى ذلك في تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية

{١٠٤: ١٠٠} وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَنْفَعُونَ إِلَى الْغَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥: ١٠١)
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَقَرَّعُوا وَآخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦: ١٠٢) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٧: ١٠٣) وَأَمَّا الَّذِينَ آيِسْتُمْ وُجُوهُهُمْ فَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ فِيهَا خُلُدُونَ *

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ما مثاله : ان الله تعالى قد وضع لنا فضله ورحمته قاعدة نرجع اليها عند تفرق الاحواء واختلاف الآراء وهي الاعتصام بحبه وذلك نهانا عن التفرق بعد الامر بالاعتصام الذي قلنا في تفسيره انه تمثيل لجميع أهوائهم وضبط ارادتهم . ومن القواعد المسلمة انه لا تقوم لقوم قائمة الا اذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد كما ورد في حديث « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » (تفسير آل عمران) (٤) . (مر ٣ ج ٤)

(رواه أحمد ومسلم من حديث الثعلبي بن بشير) وحديث «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً» (رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى) فإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها سواء كانت مؤمنة أم كافرة فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم آلهة واحداً يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكم الله يلو جميع الأهواء وبحول دون التفرق والخلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت (العائلات) . ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظه أو شذنا سبحانه وتعالى إلى ما يحفظ به جامعتها التي هي مناط وحدتنا - وأغني بها الاعتصام بمجمله - فقال «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون» فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى «منكم» هل معناه بفضلكم أم «من» بيانية . ذهب مفسرنا (الجلال) إلى الأول لأن ذلك فرض كفاية وسبقه إليه الكشف وغيره وقال بعضهم بالثاني قالوا والمعنى ولتكونوا أمة تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر قال الامتاز الامام والظاهر ان الكلام على حد «ليكن لي منك صديق» فالامر عام ويدل على العموم قوله تعالى (والمصر أن الانسان في خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فان التواصي هو الأمر والنهي وقوله عز وجل (٧٨:٥) لمن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وما قصر الله علينا شيئاً من أخبار الامم السالفة الا لتعبر به . وقد أشار المفسر (الجلال) إلى الاعتراض الذي يرد على القول بالعموم وهو انه يشترط فبين يأمر وينهى أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهى عنه وفي الناس جاهلون لا يعرفون الاحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطق على ما يجب ان يكون عليه المسلم من العلم فان المفروض الذي ينبغي ان يحمل عليه خطاب التنزيل هو ان المسلم لا يجمل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والتفكر بين

المعروف والمنكر على ان المعروف عند اطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على قدر ولا فتح القدير ولا المبسوط وانما المرشد اليه مع سلامة الفطرة كتاب الله وستة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل وهو ملايسع أحدا جملة ولا يكون المسلم مسلماً الا به . فالقدين منعوا عموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر جوزوا ان يكون المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر ولا يميز بين المعروف والمنكر وهو لا يجوز ديناً ثم ان هذه الدعوة الى الخير والامر والنهي لها مراتب فالمرتبة الاولى هي دعوة هذه الأمة سائر الأمم الى الخير وان يشاركونهم فيها مع عليه من النور والهدى وهو الذي ينتج به قول المفسر إن المراد بالخير الاسلام وقد فسرنا الاسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الامم وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى الى حكمة وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس كما تقدم في سورة البقرة وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتي بعد آيات مقيدة نكوناً نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر وبحكم قوله في وصف المؤمنين الذين أذن لهم بالقتال (٢٢ : ٤١) الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس الى الاسلام أولاً فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (قال) وأما كون هذا حفاظاً لوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة اذا اجتمعت على هذا المقصد العالمي الشريف وهو أن تكون مسيطرة على الأمم كلها وصرية لها ومهذبة لنفسها فلا شك أن جميع الاهواء الشخصية تتلاشى من بينهم فاذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظلمتهم العالية الشريفة التي لا تتم الا بالتعاون والاجتماع فأزالت الذكوى ما عرض وشفّت النفوس قبل تمكن المرض

والمرتبة الثانية في الدعوة والأمر والنهي هي دعوة المسلمين بعضهم بعضاً الى الخير وتأمرهم فيما بينهم بالمعروف وتنهايهم عن المنكر والمصوم فيها ظاهر أيضاً وله طريقان أحدهما الدعوة العامة الكلية (قل : كهذا القدر) ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس وضرب الأمثال المؤثرة في النفوس التي يأخذ كل

صامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الامة المارفون بأسرار لأحكام وحكمة الدين وقته وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٩ : ١٢٢) فولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايا هؤلاء تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم . والطريق الثاني الدعوة الجزئية الخاصة وهي ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ويستوي فيه العالم والجاهل وهو ما يكون بين المتأرفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضة والنهي عن الشر والتحذير منه وكل ذلك من التواصي بالحق والتواصي بالصبر وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره

أقول أما كون هذه المرتبة حفاظاً لوحدة وسياجا دون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الاول فلو كان أهل البصرة والفقهاء الحقيقي في الدين يسمون دعوتهم وإرشادهم في الامة ويواصلونها لكأول موارد لحياتها ومعاقد لرابطة وحدتها . وكذلك على الطريق الثاني فان أفراد الامة اذا قام كل واحد منهم بتضيعة الآخر دعوة وأمرًا ونهيًا امتنع نشوء الشر والمنكر فيهم واستقر أمر الخير والمعروف بينهم فكيف نجد الفرقة منفذا اليهم؟ أم كيف يستقر الخلاف في الدين بينهم؟ وناهيك ذ قام كل على طريقه المستقيم - العلماء الحكماء في مساجدهم ومعابدهم، وجميع الأفراد في منازلهم ومساجد كنهم ومعابدهم . وقد يقال إننا نرى التصدي لتضيعة الأفراد وأمرهم ونهيهم مجلبة للخلاف والفرقة ، لاداعية الى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الاستاذ الامام هذه الشبهة وأجاب عنها فقال ماثله : كيف يكون الأمر والتأامي حافظاً لوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس نرى التناصح سبب التخاصم والتدابير حتى صار من أعسر الأمور بين الإخوان والأصحاب أن يقول أحدهما للآخر إنك فعلت كذا وهو منكرف فارجع عنه أو أنك قادر على كذا من المعروف فأنه : وذكر عن نفسه رحمه الله تعالى أنه صار يجد من الصعب جدا حتى مع من يمدحه صنيعة له أو ولداً أو أخاً أن ينصحه في الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفرد بمحملة ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة قال : فكان النصيح

لهم من الكليات التي لا يوجد لها الافرد واحد : وذ كر أنه لهذا التفور من
النصح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسلك الكناية والتعريض في الغالب .
وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه لأنه متى
مانصل اليه الامم من الفساد والبعد عن الخير واستحقاق القضب الآلهي وتكاد
الامة التي يفشو هذا فيها تكون من الامم التي تودع منها وانما الكلام في الدعوة
الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون
بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإقناذهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا
عليها ومع من يشاركونهم في شعورهم ذلك ويتبعون سنتهم في الاهتداء بما أنزل
الله كما وقع بين الاوس والخزرج في الرواية التي سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء
هم الذين يصدق عليهم قوله صلى الله عليه وسلم « المؤمن مرآة المؤمن » رواه الطبراني
في الأوسط والضياء من حديث أنس ورواه البخاري في الأدب المفرد وأبو
داود عن أبي هريرة بزيادة « والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيقه ويحمله
من ورائه »

قال الاستاذ الامام إن مانحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كثير
تحدى في زمن طويل بعد ما عظم القسائل في ترك التناصح وبطل ردما يتنازع
فيه المسلمون الى الله ورسوله أي الى كتاب الله وسنة رسوله وخوت القلوب من
احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الإرادة بل صار كل شخص أسير هواه
ومنى أمسى الناس هكذا - لادين ولا مروءة ولا أدب - فأبي فرق بين الطائفة
منهم والقطيع من المعز أو البقر

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى (١٠٥:٥) يا أيها الذين آمنوا عليكم
أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) فأجاب إن هذا بعد القيام بفريضة
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أي ان الانسان لا يضره ضلال غيره اذا هو
أمره ونهاه فانه لا يكون مهتديا مع ترك هذه الفريضة . ثم قال من العجب ان
بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطا لم يأذن به الله ولم ينزه في كتابه وهو
أنه لا يأمر وينهى الا من كان مؤتمرا ومنهيا : فاختار عنده ما حققه الامام

الغزالي من عدم اشتراط ذلك على ان الامامين يقولان بوجود كون الواعظ المتصدي للارشاد والدعوة العامة مهتدياً عاملاً بطله منصفاً يدعو اليه وقد قال الاستاذ الامام بمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والارشاد من تسليق هذه الدرجة وليس ذلك لأنه يشترط في فرضية الامر والنهي الائتثار والالتناء بل لان المرشد العام محل لقدوة العوام فاذا كان خالاً يكون كالخمر والميسر إيه أ كبر من نفعه فهو بمنع منها لدرء الفسدة ولا بمنع من كل أمر ونهي فإصل رأيه أن بمنع من منصب الارشاد الذي قال أنه خاص بالعارفين بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها ومن كان كذلك لا يكون الا عاملاً بطله مهتدياً بما يهدي اليه لأن العلم الصحيح يوجب العمل كما قررناه مراراً وقلنا انه رأيه ورأى الغزالي ولا يمنعه من كل نصيحة وأي أمر ونهي بل يأمره بذلك وان لبسه العار الذي أشار اليه الشاعر بقوله

لأنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

وليس مراد الشاعر نهي المتخلق بالخلق السي . أن يأمر بمثله بل مراده أنه يجب عليه الجمع بين النهي والالتناء . ومما قاله الغزالي في الاحياء إنه يجب على من يزني بأمرأة أن يأمرها بترك بدنها أو قال وجهها والا كان مرتكباً لمعصية زائدة على معصية الزنا ولوازمه وهي معصية ترك النهي عن المنكر وكان يقول يجب على مدير الكلاس أن ينهي الجلاس :

وأقول ان هذه الشبهة التي سنل عنها الاستاذ الامام قد بدعة عرضت للناس في الصدر الأول فقد روى ابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حديد وغيرهم من أصحاب المسانيد والترمذي وصححه وأبو يعلى والكشي من أصحاب السنن وابن حبان والدارقطني في الافراد والبيهقي في الشعب وغيرهم كلهم من طريق قيس ابن حازم قال قام أبو بكر خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من خل اذا هتدتم) وإنكم تضمنونها غير موضعها واني سمعت رسول الله صل الله عليه وسلم يقول « اذا رأى الناس المنكر فلم يتصرفه أو شك أن يعصم الله ببقاب » ولا ين مردوبه عن ابن

عباس قال قعد أبو بكر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم سمي خليفة رسول الله فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم مديده فوضها على المجلس الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس عليه من منبره ثم قال سمعت الحبيب وهو جالس في هذا المجلس ينأول هذه الآية . . . ثم فسر لها فكان تفسيره لما أن قال: نعم ليس من قوم يصل فيهم بمتكر ويضد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه الا حق على الله ان يسمهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم : ثم أدخل أصبعه في أذنيه فقال : أن لا أكون سمته من الحبيب صمتا :

قال الاستاذ الامام ويشترط بعضهم فوجوب شرطاً آخر وهو الأمن على النفس وكان ينبغي ان يقولوا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفرا الناس أو لا يحملهم على ايذائه فان الله يقول انه لا نعمة للناس الا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر ولم يشترط في ذلك شرطاً أي فيجب أن تأخذ النصوص على اطلاقها وأن تقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقة ونلقي مع ذلك ما يحف بهامن المهلك . أقول وقد جرت سنة الانبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان كان محفوفاً بالمسكاره والخواف ولم قل في سبيل ذلك منهم من بني وصديق فكانوا أفضل الشهداء وفي حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ثم رجل قام الى امام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك » رواه الحاكم وقال صحيح الاستاد وسمعه الذهبي بأن في سنده حفيد الطائر لا يدري من هو . ورواه الديلمي والضياء المقدسي . وروى الطبراني نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري وأحمد وابن ماجة والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن أبي أمامة وأحمد والنسائي والبيهقي في الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب ذكر ذلك في الجامع الصغير ووضع بجانبه علامة الصحيح . أقول ورواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد مرفوعاً

بلفظ « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر » وقد ورد من قصدي علماء السلف لنصيحة الملوك والامراء الظالمين وإيذاء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم ما يرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم (٥) ولا يتأني هذا كون التوقي من الهلكة واجباً لذاته في هذه الحالة كما يجب في حال الجهاد بالسيف. فلا تترك الدعوة الى الخير ولا الجهاد دون خوف على أنفسنا حرماً على الحياة الدنيا ولا نفراط بأنفسنا في أثناء دعوتنا وجهادنا فيها لا تتوقف الدعوة ولا حاشتها عليه وقد يكون أكثر ما يصيب الداعي الى الخير من الأذى ناشئاً عن طريقة الدعوة وكيفية سوقها الى المدعو لاسيما اذا كان مسلماً وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة (١٦: ١٢٥) ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)

قال الاستاذ الامام : ان الله تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة الى الخير وأمرهم ان يمدوا لئلك عدته ويعرفوا سبيله وهي مبسولة في السنة كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادي في الطريق : أريد أن أزني : فجاء النبي صلى الله عليه وسلم وضرب على كتفه وقال « أفضل هذا بأملك » قال لا قال « أنفقه بأخذك » قال لا وخجل الرجل وانصرف وكقصة الاعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب فهذه هي الحكمة وبها تجب القدوة (٣: ٣٣) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وانا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر على سنته وطريقته اي في الهدى وتحري الإقناع

أقول أما قصة الرجل الذي يريد الزنا فهي كما روى ابن جرير من حديث أبي أمامة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ائذن لي في الزنا فهم من كان قرب النبي صلى الله عليه وسلم ان يتناولوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوه » ثم قال له « أنحب أن ففل هذا بأخذك » قال لا قال « فبابئك » قال لا . فلم يزل يقول فبكذا فبكذا كل ذلك يقول لا فقال النبي صلى الله عليه وسلم « فأكره ما كره الله وأحب لأخيك ما أحب لنفسك » كذا في كنز العمال وذ كره الغزالي في

(٥) أوردنا طائفة من ذلك في المجلد التاسع من المنار فليرجع اليه من شاء

باب آداب المنسب من كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحياء قال: وقد روى أبو امامة ان غلاما شابا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا نبي الله أنا ذنبي في الزنا؛ فصاح الناس به فقال النبي (ص) «قربوا، اذن» فذنا حتى جلس بين يديه فقال النبي (ص) «أنجبه لأملك» قال لا، جعلني الله فداك قال «كذلك الناس لا يحبونه لامهاتهم، أنجبه لابنك» قال لا، جعلني الله فداك قال «كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم، أنجبه لأختك» - وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول في كل واحد لا، جعلني الله فداك؛ وقالوا جميعا في حديثهما أعني ابن عوف والراوي الآخر فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال «الهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحسن فرجه» فلم يكن شيئا يفض اليه منه يعني من الزنا؛ قال الشارح قال العراقي: رواه احمد باسناد جيد رجاله رجال الصحيح. أقول أما سياق الاستاذ الامام فلا اذكر أي رأيته فأرجع اليه وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث . وكذلك حديث الاعرابي الذي عاهد على ترك الكذب لا اذكر مخرجه وإنما اذكر أنه أسلم على شرط أن يدع له النبي واحدة من ثلاث اعتادها - الكذب والخمر والزنا فهاهنا على ترك الكذب فكانت وسيلة إلى ترك الخمر والزنا وفي هذا المقام مقام أمن المنصدي للدعوة والامر والنهي على نفسه وماله بما قبل يأتي بحث تغيير المنكر بالفعل وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بد فيها من قدرة خاصة ولذلك قالوا انها من خصائص الحكماء فيشترط فيها إذنهم وفي قول آخر لا يشترط والاصل في ذلك حديث «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فليسهه فان لم يستطع فليقلبه وذلك أضف الايمان» رواه احمد ومسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث أبي سعيد الخدري وأنت ترى أن الخطاب فيه للامة وقد يقال انه إذن منه صلى الله عليه وسلم وهو حاكم المسلمين في زمنه فهو تشريع وتنفيذ . وقال الاستاذ الامام في الدرس هنا يخطئون بين النهي عن المنكر وتغيير المنكر الذي جاء في حديث «من رأى منكم منكرا فليغيره» وهذا شيء آخر غير النهي ابنة فان النهي عن الشيء إنما يكون قبل فعله والا كانت رضا الواقع أو تحصيلها حاصل فاذا رأيت شخصا يفش السنن مثلا وجب عليك

(تفسير آل عمران ٣) (٥) (س ٣ ج ٤)

تفسير ذلك ومنه منه بالفعل ان استطعت فاقدره والاستطاعة هنا مشروطة بالنص فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو غير خاص بنهي الفاش ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره الى الحاكم الذي يمنه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضي بفعله ولقبح طرق كثيرة وأساليب متعددة ولكل مقام مقال

(قال) نعم ان دعوة الامة غيرهما من الامم الى الخير القبي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل اذ لا يستطيع كل فرد ذلك وانما يجب على كل فرد أن يعمل ذلك نسب عينه حتى اذا عن له بأن لقي أحدا من افراد تلك الام دعاه لانه ينقطع ذلك ويسافر لأجله وانما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الافراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هي فرض عين ولكن على المستطيع . وفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أكده من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لانها مستطاعة دائما : عند هذا قال قائل ان من الناس من لا يستطيع ذلك قطعا : فرد عليه قوله وضرب له مثلا طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عند ما بين لهم من يدعوهم وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج الى ظفر لارضاع بنت له فجمي . بظفر شعبة من المناولة فكانت في الدار تدعو النساء الى مذهبها وقال انوعاة الابل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد الى الاسلام حتى الملوك والامراء فهذا يدل على ان الامة اذا ارادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء : وقد تقدم قوله ان الجهل ليس بمنذر للمسلم لانه يجب ان يكون عالما

ثم قال ما حاصله : جملة القول ان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩) كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وكذلك حمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم . وكون هذا حافزا للامة وحرزا لظاهر فان الناس اذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الامة وكانوا أفعادا متفرقين لاجاسة لهم ولهذا ضرب

الرسول (ص) لقد اذهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بما وكل ينفر مما معه فقال لهم اني في حاجة اليه وذهب ينفر في السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجوا معهم والاهلك وهلكوا جميعا ففسدوا المنكرات مهلكة للأمة (٢٥ : ٨) واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة (فلا بد للمؤمن في حفظ نفسه ومن معه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما أمهات المنكرات الفسدة للاجتماع كالكذب والحيانة والحسد والنش . فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتوكل فيها الناس كصلاة الجنازة اذ لا يجب على كل من علم ان هنا مهتا ان ينتظر غسله ليصلي عليه بل يكفي ان يعلم انه يوجد من يصلي عليه ولكنه اذا رأى منكرا وجب عليه ان ينهي عنه ولا ينتظر غيره لأنه نهي عن فعله على رأيه

أقول ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ على هذا الوجه مالا يظهر على الوجه الآخر في قوله يقول ان القائمين بما ذكرهم الفائزون بما أعد الله من السعادة لاهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصا بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الامام بالفلاح في الدنيا فالأمة التي تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين قال الاستاذ الامام في علينا بيان معنى الآية على القول بأن « من » لتبويض وتقدير الكلام ولكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمحاط بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن يتنكبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة فهنا فريضتان إحداها على جميع المسلمين والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم الا يفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب ان الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من افراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص . والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسعادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافا أرجعوا إلى الصواب . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لاسيا زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان المملوك من رعاة الابل يأمر

مثل عمر بن الخطاب وهو أمير المؤمنين - وينهاه فيما يرى أنه الصواب ولا بدع فالخلفاء على نزاهتهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة

(قال) ومن العبرني هذا المقام تنفيذ بلال الحبشي العتيق لا مرعر بمحاسبة خالد ابن الوليد سيد بني مخزوم بعد تبليغه عزله من قيادة الجيش بالشام : وذ كر مجمل القصة وهي أن عمر كتب عند ما ولي الخلافة الى أبي عبيدة وهو في جيش خالد على الشام بولي اماره الجيش العامة ويمزل خالدا عنها وكان الجيش على حصار دمشق أوفي اليرموك (روايتان) فكتم أبو عبيدة الامر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ولما أبطأ على عمر الجواب كتب الى أبي عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأ على ملا المسلمين وفيه الاذن بأن يقتل خالد بسامته ويحاسب على ما كان منه في امارته فها به أبو عبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه في الحرب وحب الجيش له ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشي من قراء الموالى (المتقاء) وحل حمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخصم وأجاب . فانظروا ما فعل هدي الاسلام بهؤلاء الكرام يقوم مولى من الفقراء الضعفاء الى السيد القرشي العظيم والقائد الكبير فيمقله بسامته على أعين الملأ الذين كانت أميرهم وقائدهم ومحاسبه فيجيبه عن كل ما سأله . وروي أنه بعد أن أطاع وأجاب داعي الخليفة أعاد اليه بلال قلنسوته وعصمه بيده قائلاً : نسمع ونطيع لولائنا ونفخم موالينا : (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) . وروي أيضاً أن عمر استعصر خالد الى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله . ويأمر فيه بما أمر لربه وانما رأى أن الناس اقتنوا به وخاف عليه أن يفتن بهم وقيل أنه قال له خفت أن يبدك أهل الشام .

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ما مثاله مع شيء من التفصيل : اذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفاً الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الأول في تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثاني أن يخاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لا جل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه ان لم يوجد ذلك بطبعه كما كان في زمن الصحابة فإقامة هذه الامة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف أن يشترك فيه مع الآخرين ولا مشقة في هذا علينا فإنه
يُنيسر لأهل كل قرية أن يجتمعوا ويختاروا منهم من يرونه أهلاً لهذا العمل - وعبرة
الاستاذ: ويختاروا واحد منهم أو أكثر: كأنه يريد بالواحد أن ينضم إلى من يختار
من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب في الأرض للدعوة إلى الإسلام في غير
بلاده أو لإقامة بعض الفرائض والشعائر أو لإزالة بعض المنكرات من بلد آخر
من بلاد المسلمين. والا فالواجب على أهل القرية أن يختاروا جماعة يصح أن يطلق
عليهم لفظ الأمة ويصلوا مائمه بالانحاد والقوة ليثولوا إقامة هذه الفريضة فيها
كما يجب ذلك في كل مجتمع إسلامي سواء كان في الحواضر والبادي. فإن معنى
الأمة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظواهرهم
وأعمالهم حتى في إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد
كما هو ظاهر، وصرح به الاستاذ في هذا المقام

قال وهذه الأمة يدخل في عملها الأمور العامة التي هي من شأن الحكم وأمر
العلم وطرق افادته ونشره وتقرير الأحكام وأمور العامة الشخصية ويشترط فيها
العلم بذلك ولذلك جمعت أمة وفي معنى الأمة القوة والانحاد وهذه الأمور لانتم
الاباقوة والانحاد فالأمة المتحدة لا تقهر ولا تغلب من الأفراد ولا تستند بالضعف
يوما ما فترك ما عهد إليها وهو ما لترك لتسرب الفساد إلى مجموع المسلمين. وقد
كان المسلمون في الصدر الأول لاسيا على عهد الخلفين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما
على هذه الطريقة فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبي صلى الله عليه وسلم
وتلقوا عنه متواصلين متكافئين يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة إلى
نشر الإسلام وحفظه ومقاومة كل ما يحس شيئا من عقائده وآدابه وأحكامه وصلاح
أهله وكان سائر المسلمين تبعاهم. ولا تنكلم هنا فيما طرأ على الإسلام فأزال ذلك
الوحدة ولكننا نذكر ما يجب أن تكون عليه الأمة الدعوية إلى الخير الآمرة
بالمعروف الناهية عن المنكر أي القائمة بالواجبات التي هي قوام الوحدة وحفاظها فإن أعمالها
لانتم إلا بأمور كثيرة: أقول وذكر أمور مجملة على سبيل المثال نفصلها ونزيد عليها فنقول
(١) العلم التام بما يدعون إليه - ذكر الاستاذ ذلك ولم يبينه هنا وقال في

موضع آخر ان أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالتدريج الكافي من الأحكام : فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج الى بيان وتفصيل أهمه ان العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء الى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضاً الى الفرق بين ما تواتر عملاً وما صح سنداً وما ليس كذلك (٢) العلم بحال من توجه اليهم الدعوة في شؤنهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يبرعونه في عرف المصير بمحالمهم الاجتماعية وقدرهم ان من أسباب ارتضاء الصحابة بمخلاة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالانساب انه كان عنده كتاب « بحر الانساب » راجع فيه وإنما معناه انه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب و بطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة والجهن والامانة والحياة ومكانها من الضعف والقوة والنفى والفقر وما كان إقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الأفرنج — على حرب أهل الردة الا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة فلم يهب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدة المعرفة على الكافرين والمنافقين أي خاف أن تضعف بمحاربتهم شوكة الاسلام . . . حتى قال أبو بكر والله لو تمنوني عقلاً مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه : فهذه قوة العلم لا قوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه اليهم الدعوة من هذه الوجوه لا بد أن يكون فرعاً العلم بهذه العلوم في نفسها وسأبين ذلك

(٣) مناشيء علم التاريخ العام ليعرف الفساد في العقائد والاخلاق والمادات فينبون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة ويلج الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن قتل هؤلاء المدعوين من حال الى حال . ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبء التاريخ

(٤) علم تقويم البلدان ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها اذا أرادوا السفر اليها وقد كان الصحابة رضي الله عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسى الآن

بتقويم البلدان والجغرافية ولذلك أقدموا على الفتح ومحاربة الامم فاتصروا عليهم بالعلم لا بالجلل فلو كانوا يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعا لقتال فيها لهلكوا وكان الجبل أول أسباب هلاكهم . ومن قرأ ما حفظ من خطيبهم وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم في تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الاستاذ الامام مامثاله ومن الناس من ينغمز التاريخ وتقويم البلدان القبي هو فرع من فروعها وما أضر هؤلاء الا بأنفسهم وأنتم !! قد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انشأوا اليه فاتاريخ يعرف الانسان بنفسه من حيث هو مثدين ان كان له دين أو من حيث هو انسان إن كان من بني الانسان وما أضر بالفقه شيء كاجل التاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجهدون الواضعون لهذا الفقه لكننا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم ما لا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف جزافا ولا عبثا . ألم تر أن الشافعي وضع يده بحيثته الى مصر مذهباً جديداً غير المذهب القديم الذي كان عليه أيام لم يكن خيرا بغير الحجاز والعراق . وكذلك كان ماخالف به أبو يوسف أستاذه بأحنيفة مما يرجع الكثير منه الى ما اختبره من حال الناس في مصالحهم ومناضهم وعرفهم فبالله كيف ينسب امرؤ الى إمام ويشغل بعلم مذهب وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجهلة القول ان الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فردا من الأمة المدعوبة الى الاسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الامور العامة على الوجه الذي يرجي قبوله (٥) علم النفس وهو يساوي علم التاريخ في المكانة والفائدة أي العلم الباحث

عن قوى النفس ونصرها في علومها وتأثير علومها في أعمالها الإرادية . مثال ذلك أن الاصل أن يكون العمل تابعا للعلم ولكن كثيرا من الناس يستقدون أن عمل كذا ضار ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه (والمهرم شرعا كله ضار والحلال كله نافع) فهاهو السبب في ذلك وهل بحسن دعوة هؤلاء الى الخير وإقناعهم بترك

الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقتروا الشر ؛ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه ان من العلم ما يكون صفة للنفس حاككة على ارادتها مصرفة لها في أعمالها ومنه ما هو صورة قمرض للذهن لا أثر لها في الارادة فلا ثبت على العمل وإنما يكون مظهره القول احيانا . وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حفظ عظيم من هذا العلم قائم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم وبجاهداهم القرآن بآياته والرسول ببيانه وصبرته على بصيرة من هذا العلم وان لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان عليهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه ما يورث عنهم من الحكم وما منحوا به في الدعوة ، وظهروا به في مواطن الحجة ، وعجالة الاستاذ الامام في هذه المسألة ؛ ولا تظنوا أن الصعابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم اذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فانكم اذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يشجالدون في الحرب ، و (يشجادلون) في مواقع الخطب ، بمجرد الفطرة التي بدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه نعم ان الانسان في كل زمن يحتاج الى نوع من طرق التعليم غير ما كان في الزمن الذي قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والاحوال

(٦) علم الاخلاق وهو العلم الذي يبحث فيه الفضائل وكيفية تربية المرء عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضروري وما ورد فيه من الآيات والاحاديث وآثار الصحابة والتابعين يعني بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه . وقد خطر بباله الآن كلمة عمر رضي الله عنه في الحياة الزوجية فأحببت أن أوردتها وهي قوله للمرأة التي صرحت لزوجها بأنها لا تحبه ؛ اذا كانت احدا كن لا تحب الرجل منا فلا تحبوه بذلك فان أقل البيوت ما يني على المحبة وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والاسلام ؛ فهذه الكلمة الجليلة لا تخرج بالبداهة هكذا الا من فم حكيم قد انطوى في نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضا ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ولم يذكره الاستاذ الامام تفصيلا ولا اجمالا ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالمعربة يرغب طلاب الأزهر فيها الاماني مقدمة

ابن خلدون وهو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الأمم في بداوتها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها وتدليها وترقيها . على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الاخلاق فمن كان له حظ عظيم منها فإنه قد يستغني به عن هذا العلم في بناء الدعوة والارشاد ، على قواعد الحكمة والسداد ، وإن كانت دراسته مزيجاً من كل فيه وفي فوائده العظيمة وقد ذكرته فترغب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستمانة بما صنعه الغربيون على ذلك ليتمكن كل مرید له من تناوله اذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الاخلاق أهلاً لاستنباط قواعد علم الاجتماع منها وإنما يكون ذلك للقليلين من العقلاء وهم لا يستغنون عن الوقوف على ما اهتدى اليه من كتبوا في ذلك من قبلهم . وقد جاء في القرآن كثير من قواعد هذا العلم فنفعل أكثر المفسرين عنه ولم يبتدأ اليه فقه بعضه الا قليل منهم اذ لم يكن هذا العلم مدوناً في عهدهم فينبههم الى ذلك . وقد تقدم في تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنمقد له فصلاً حافلاً في مقدمة التفسير التي نبين فيها فقه القرآن في جلته ان شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الاستاذ الامام هنا مجملًا وليس مراده به السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره وإن كانت مما لا يستغنى عنها ولكنها داخلة في علم الكتاب والسنة والاحكام وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاملات وما لها من طرق الاستعمار . فالأمة التي تولف للدعوة في بلاد غير بلاد المسلمين المستقلة لا ينبغي لها ذلك اذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه اليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة

(٩) العلم بفئات الأمم التي تراءى دعوتها وقد ورد في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانية لأجل اليهود الذين كانوا مجاورين له على أنهم كانوا قد استعربوا . فما كانت معرفة لغتهم الأصلية الا مزيد كمال في الفهم عنهم ومعرفة حقيقة شأنهم . ولا يقال ان الأمة التي

توافد الدعوة الى الاسلام يمكنها أن نستغني عن تعلم لغات الأمم بالترجمين من غير المسلمين فانها ان ظفرت بالترجم الاجنبي الامين لا يتيسر لها أن تفهم من حقيقة الدين عند الترجمة ما يفهمه العالم المسلم وإنما يلجأ الى مثل ذلك عند الضرورة أما اذا أمكن تأليف جمعية للدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفيها الحاجة الى ترجمة الاجنبي كما تفعل جمعيات الدعوة الى النصرانية فان افراداً منها يتعلمون لغات جميع الأمم . ولم يبين الاستاذ الامام هذا في المحرس لأنه لم يتصد الى بيان كل ما يتوقف عليه العمل في تعميمه وكما وانما ذكره ماذكره على سبيل المثال لثنيبه الأذهان ، والترغيب فيها يفسر لأهل الأزر في هذا الزمان ، ولشرح في هذا المقام فوائد تعلم اللغات الاجنبية وتوقف ما يجب من الدعوة الى الاسلام عليها لقيام أعداء الإصلاح وخادمو الدين القاعدون له كل مرصد يصيحبون في الجرائد والمجاهل بأن الشيخ المقتي يريد أن يهدم الدين في الأزر بحث طلابه على تعلم اللغات الاجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حث إمام على تعلم التاريخ وتقويم البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم في مسأله اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل . وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أولى من مباحث الرازي في علوم اليونان وتوسع غيره في الاسرائيليات أو الفتويات لأن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن ، وطرق الاحتذاء به في هذا الزمان ، ولن نكون مهتدين به حتى تكون منا أمة تدعو الى الخير وتأمّر بالمعروف وتنهي عن المنكر من الطرق التي يرجى نفعها وذلك يتوقف على ما ذكرناه فوجب علينا أن نبين خطأ من يصد عنه

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة في الأمم التي توجه اليها الدعوة ولو بقدر ما يفهم به الدعوة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف الحاطين بالدعوة

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها لينتسب للدعاة بيان ما فيها من الباطل فان من لم يتبين له بطلان ما هو عليه ، لا ياتفت الى الحق الذي عليه غيره وإن دعاه اليه ، وقد كنت كتبت في سنة النار الثالثة مقالة في الدعوة وظرفها

وآدابها جمعت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا قللت فيه (ص ٤٨٤ م ٣)
 « ثالثها - أي الشروط - الوقوف على ما عندهم من المذاهب والتقاليد
 الدينية ، والعلوم والفنون الدينية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون
 شبهة ، ومن أجل هذا القدر كان عاجزا عن إزالة الشبهات ، وحل عقد المشكلات ،
 ومن فاته هذا الشرط وما قبله - وهو العلم بالأخلاق والمعادات - لا يقدر أن
 أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم
 الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ما كان من جهلهم بالعلوم
 الكونية ، ومعاداتهم لها ، ومحكمهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض الى
 زوالها ، فأخذوا يزمونها ، وقادوها بخطاها ، وقربوا بين عالمي الملك والملكوت ،
 وقرنوا بين علمي الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، واعلاء
 كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذي ربط بين العالمين ولكننا نقطع الروابط ،
 وجمع بين العلمين واكبتنا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا ، وسكتنا وتكلموا ،
 وتأخرنا وتقدموا ، وقصصنا وزادوا ، واستبدنا وسادوا ، » ١٥

كل هذا من الشروط العلمية والدعوة شروط أخرى تتعلق بترية الدعاة
 على الأخلاق والآداب التي تشترط في الدعاة الى الحق سنشرها في تفسير
 (١٦ : ١٢٥ أودع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) أن أمهل الزمان .*)
 وان لنا أن نأخذ مما استدل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه
 والاصول لأجل فهم الدين دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج اليه
 في هذا الزمان بطريقة صناعية . فاذا كانت الدعوة في الصدر الاول قد تيسرت
 بنير تعليم صناعي ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسرا بنير تعليم
 صناعي ففي هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعي وتتوقف الدعوة اليه
 والامر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف
 جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجه الابهذا كما
 تقدم التنويه به فالمراد بالامة تقيها الامة لذلك ما يبرعنه في عرف هذا العصر بالجمعية

*) (وقد تكلمنا عن ذلك في المقالة التي نقلنا عنها ما تقدم آنفا فلنراجع في المنابر

قال الاستاذ الامام ومن أعمال هذه الامة الاخذ على أيدي الظالمين فان الظلم أقبح المنكر والظالم لا يكون الا قويا ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمّة لان الامة لا تخاف ولا تغلب كما تقدم فهي التي تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الاسلامية مبنية على أصل الشورى وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلائلها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) لان هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند الله تعالى - وأقوى من دلالته قوله (٣ : ١٥٩) وشاورهم في الامر) فان أمر الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبه عليه ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للامر فاذا يكون اذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فانها تفرض أن يكون في الناس جماعة منحدون أقوياء يتولون الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكماء والمحكومين ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم وقد ورد في الحديث «لا بد أن يأطروهم على الحق أطرا» هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الاستاذ الامام وفسره عنه بأن معناه ينفوهم أي الظالمين ويبيدوهم وهو كما في كنز العمال معزوا إلى أبي داود من حديث ابن مسعود «ان أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يعمل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض . كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهين عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا أو ليضربن الله قلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وعنه عند أحمد والترمذي « لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي فنهتهم عماؤهم فلم ينتهوا لحاسوم وآكلوم وشاربوم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . لا والقي نفسي بيده حتي تأطروهم على الحق أطرا » وقد أورد الفقيه الأخيرة من الرواية الاولى في لسان العرب بضمير المفرد وقال : قال أبو عمرو وغيره قوله « تأطروهم على الحق » تعطفوه عليه : اهـ

أقول ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تاجرة لهذه الأمة التي تقوم بغريضة الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية المقيدة فكان الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وما ذكره في معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم في الأمر » لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيها كذا والا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ومعنى النص الأول في الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضاً حتماً كاعهد نظير ذلك في الأساليب البليغة ومن معاني كثير منها ارجع تفسير ٢٢٤: ٢ بترجمته بأخيه « والنص الثاني صريح في الوجوب والضمان له الأمة المحاطة بالتكاليف في أكثر النصوص . وإنما الآية التي نفسرها تفصيل لكيفية الضمان كما يأتي مبيناً عنه رحمه الله تعالى (قال) وما يربط بهذه الأمة وهو أصل كل معروف النظر في تعليم الجاهلين فإذا علمت أن في مكان ما طائفة من المسلمين جاهلين بما يجب اتخدت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم ويسألوهم . ولا يجهل أحد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظراً سؤال الناس ليفيدهم وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان أهداء بهديه

(قال) ثم إن كون القائمين بالأمر والنهي أمة يستلزم أن يكون لها رياسة تدبرها لأن أمر الجماعة بشئ رياسة يكون مختلاً معنئاً فكل كون لارياسة فيه فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصرف الأعضاء في أعمالها وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين ففهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الإسلام ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين في بلادهم ومقام الرياسة يختار بالمشاورة أهل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفأ للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مودعة إلى مقصد الأمة العام فإن من معنى الأمة أن يكون للأفراد الذين تتكون منهم وحدة في التصهد من أعمالهم وسيرهم فإذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتشكيك القوى ولذلك جاء

بعد هذه الآية النهي عن التفرق والاختلاف
(قال) ثم ان كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضي أن تكون
للأمة رقابة وسيطرة على الخاصة نحاسها على تفرعها ولا تعيد انتخاب من يقصر
في عمله مثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الحاء) تكون سيطرة على افراد
الأمة الكبرى المنتخبة (بكسر الحاء) وهذه تكون سيطرة على الأمة الصغرى
وبهذا يكون المسلمون في كافل وتضامن

بعد أن أمر سبحانه وتعالى بأن تكون من أمة تدعو الى الخير وتأمّر بالمعروف
وتنهى عن المنكر وين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون
الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه - هنا عن التفرق
والاختلاف الذي يذهب بتلك الوحدة ويتمذمه القيام بتلك الدعوة الصالحة

فقال عز من قائل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات ﴾
وم أهل الكتاب تفرقوا في الدين وكانوا شيعا كل شعبة تذهب مذهبا يخالف
مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه ويدعو اليه ويحطى ما سواهم حتى تعادوا
واقْتُلُوا على ذلك (راجع تفسير ٥٣: ٢٥ - ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد
ما جاءتهم البينات) في ص ٧ ج ٢ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة
تأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتصبين بحبل واحد متوجهين الى غاية واحدة
لما تفرقوا في المقاصد ولو لم يفرقوا لما اختلفوا في الدين وتعددت فيهم المذاهب
في أصوله وفروعه حتى قاتل بعضهم بعضا . فلا نكونوا مثلهم فيحل بك ما حل بهم
فهذه الآية متممة لقوله تعالى « واعصوا بحبل الله » وما بعدها فلا اعتصام
بحبل الله هو الاصل وبه يكون الاجتماع والاتحاد الذي يحل الأمة كالشخص
الواحد والدعوة الى الخير هي التي تؤد هذه الوحدة وتعدّها وتنبيهها، والأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذي يحفظها ويؤيدها ويشد أزرها .
قال الاستاذ الإمام ان هذه الآية كالدليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة
الداعية الآمرة الناهية واحدة لأن الدين سبقوهم ما أظفحوا لعدم وحدتهم كأنه
يقول لا يمكن أن تكون فيكم أمة لدعوة والأمر والنهي الا اذا اجتمعت على مقصد واحد

فالترتيب في الآيات طبيعي اذ من البديهي ان المتقين في المقصد لا يختلفون اختلافا واضرا
ينافيه وانما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتباين في الاهداء بذهاب كل
الى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف في الرأي لاجل تأييد المقصد المتفق
عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لامندوحة عنه

أقول وقد أورد الاعلام الرازي لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقربهما
ثانيهما وان كان الاول منها صحيحا في نفسه فقال: وفي النظم وجهان (الأول)
انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة
دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان أهل الكتاب
حسدوا محمدا (ص) واحثالوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة .
ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايان بالله والدعوة الى الله . ثم ختم ذلك بأن حذر
من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج
التأويلات الفاسدة الرافضة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايها المؤمنون
عند سماع هذه الينيات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ما جاءهم
في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة . فلي هذا الوجه تكون من تمة جملة
الآيات . (والثاني) وهو انه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك
بما لا يتم الا اذا كان الأمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة
والمثاليين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق
والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لمعجزم
عن القيام بهذا التكليف . وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تمة الآية
السابقة قط . اه وما قاله صحيح ولكن الوجه في تفسيرها واتصالها بما قبله هو
ما جربنا عليه آقا

وعلم مما بينا ان الاختلاف المنهي عنه هو ما كان ناشئا عن التفرق لا كل
اختلاف وان كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية التي لا يدوم معه خلاف
واذا دام في مسألة فانه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل اذ المتفقون
المخلصون يرجع بعضهم الى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم والا علموا برأي

الاكثرين فيما لا يظهر للأقارب برهانه . قال الاستاذ الامام ولا نخوض في أقوال المؤولين المتحكيكين بالألفاظ على الطريقة التي يسيرون عنها بالتحقيق والتدقيق كعمل بعضهم التفرق على ما يكون في العقائد والاختلاف على ما يكون في الاحكام وادعاء بعضهم انها بمعنى واحدة لا آية ظاهرة المعنى : أقول ومن الاقوال التي أوردتها الرازي انهم : تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه : وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق . ومنها انهم : تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي أنه على الحق وإن صاحبه على الباطل : قال الامام الرازي بعد ايراد هذا القول « وأقول انك اذا انصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اهـ

أقول وتبع الرازي في قوله هذا في العلماء بنظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الاحبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة فنسأل الله العصمة والسادات » اهـ وسبقها حاجة الاسلام الفزالي الى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ما عدا الافراد الذين ينكرون التقليد ويقولون بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الافراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والخطوة عند الامراء والملوك الذين يدعون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة .

ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الافراد الذين تدبوا في القرون الوسطى الى سوء حال علماء الاسلام الذين يتبعهم الفزالي بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهي تفرق المذاهب والتمصب لها بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه وهو تأليف أمة تدعو الى الاعتصام وتأمّر بالمعروف وتنهي عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وانكاره في الكتب التي يؤلفونها كالامام الرازي أو بالاسان لبعض تلاميذه كما قل الرازي عن أكبر شيوخه في تفسير قوله تعالى (٣١:٩) اتخذوا أحبارهم ورجهاتهم أربابا) فانه بعد تفسير اتخذواهم أربابا بطاعتهم فيها يحللون ويحرمون كما ورد في الحديث المرفوع قال ما نصه:

« قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون الي كالتمجب ! يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الهداء ساريا في عروق الاكثرين من أهل الدنيا » اهـ

أقول إن الرازي رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عند ما يضرر آياتها وينسأها في مواضع أخرى فينصب الأشعرية في أصول العقائد ولشافعية في فروع الفقه لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية وهذا هو أصل الهداء الذي يشكو من بعض أعراضه عند الكلام في مسائل الخلاف مع النفلة عن سببها . أما الامام النزالي فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها في نهايته ووصف الهداء في بعض كتبه كالسطاس المستقيم (راجع ذلك في ص ١٢ من الجزء الثاني) ولكنه لم يوفق الى تأليف أمة تدعوا اليه وتقوم به .

وإذا كان الرازي وشيخه يقولان في علماء القرن السابع والنزالي يقول في علماء القرن الخامس ما قالوا فإذا نقول في أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من كونهم لا يشقون لأولئك عبارات أسننا الآن أخرج الى الإصلاح مناليه في تلك المصنوع التي اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور ، حتى ضل بالاختلاف الجمهور ، بلى وهو ما نأني فيه ما نأني والى الله ترجع الامور ،

وقوله تعالى « من بعد ما جاءهم البينات » يفيد أن الانسان لا يؤخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل الا اذا بين له ذلك حتى تبين أو صار بحيث تبين له ولو نظر فيه والجهل ليس بعذر بعد البيان ، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام في كل مكان ، قال تعالى في المتفرقين المختلفين بعد مجيء البينات « وأولئك لهم عذاب عظيم » فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم في الآية التي قبل هذه الآية بقوله تعالى في الداعين الى الخير الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر « وأولئك هم المفلحون »

٥٠ البيان شرط التكليف عذاب المتفرقين في الدارين (تفسير آل عمران ٣)

فالصلاح في ذلك الوعد يشمل الفوز بخير الدنيا والآخرة . والعذاب في هذا الوعد يشمل خسران الدنيا والآخرة . قال الاستاذ الامام مامقناه : أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم ، وحكموا في دينهم آراءهم ، يكون بأسهم بينهم شديدا فيشتكي بعضهم ببعض ثم يتلون باللام الطامعة في الضعفاء فتذيقهم الحزني والنكال ، وتسلبهم عزة الاستقلال ، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله في كتابه أنه أشد من عذاب الدنيا وأبقى .

وفي هذا المقام أورد الاستاذ الامام هذا السؤال : هل قام المسلمون بذلك الأمر « ولكن منكم أمة » وانتهوا عن هذا النهي « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا » وجعل ذلك مجالا لتفكير طلاب العلم وأما جوابه هو فكما قلنا لك عن الامام الرازي وعن شيخه . والامر ظاهر في نفسه وفي الوعد والوعيد المذكورين آنفاً وإذا كان لا يزال في علماء الرسوم منا من يقول ويعتقد أن المسلمين في فلاح وفوز فقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات في أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزمهم واستقلالهم وأنهم معذبون بما فقدوا وبما يتوقعون أن يفقدوا مما بقي لهم . وأن أذكياهم شموهم يسأل بعضهم بعضاً على بعد الدار وقربه عن طريق علاج الداء ، قبل الايداء ، والتماس الشفاء ، قبل الإشفاء ، والعلاج بين أيديهم فحي يهرون ، والطبيب يناديهم فأنى يسمعون ؟ عسى أن يكون ذلك قريباً

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قيل إن يابض الوجوه وسوادها هاتان باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى (٣٩ : ٥٩) ويوم القيامة نرى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح أنه من باب الكناية . قال الراغب في مادة (يبيض) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الألوان عندهم كما قيل : البياض أفضل ، والسواد أهول ، والحمرة أجمل ، والصفرة أشكل : عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بمحاب : هو أبيض الوجه : وقوله تعالى « يوم تبيض وجوه » فايض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن النقم وعلى ذلك (١٦ : ٥٨) وإذا بشر أحدم بالآثي ظل وجهه

مسودا) وعلى نحو الايضاض قوله تعالى « ٨ : ٣٨ وجوه يومئذ مضاكرة مستبشرة » اه
وقال في مادة (سود) « السواد اللون المضاد للبياض يقال اسودَّ واسودَّ
قال « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » فاييضاض الوجوه عبارة عن المسرة
واسودادها عبارة عن المساة ونحوه (١٦ : ٥٨) واذا بشر أحدم بالاشئ ظل وجهه
مسودا وهو كظلم) وحمل بعضهم الايضاض والاسوداد على المحسوس والأول
أولى لأن ذلك حاصل لهم سودا كانوا في الدنيا أو يضا . وعلى ذلك قوله في
البياض (٧٥ : ٢٢ وجوه يومئذ ناضرة » وقوله في السواد (٧٥ : ٢٤ وجوه يومئذ
باسرة) (٨٠ : ٤٠ وجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قترة) وقال (١٠ : ٢٧
وترهقهم ذلة كانوا أغشى وجوههم قطعاً من الليل مظلماً) وعلى هذا النحو ماروي
أن المؤمنين يحشرون غرا محجلين من آثار الوضوء » اه

وأورد الرازي في تأييد هذا الاستعمال الشائع شعرا لبعضهم في الشيب
يا بياض القرون سودت وجهي عند ييض الوجوه سود القرون
فلمصري لأخفينك جهدي عن عياني وعن عيان العيون
بسواد فيه يياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون
أقول ولا يزال هذا الاستعمال شائعاً عند كل مطلق بالاضاد لاسيما وصف
الكاذب بسواد الوجه « فتمجبا لسواد وجه الكاذب » هذا هو الراجح
في تفسير الآية وفاقا للأغلب ولأبي مسلم والمختار عند الاستاذ الامام إذ حمل
العذاب في الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعا . ويدل على ما يكون في
الآخرة الآيات التي ذكرناها آنفا في بحث استعمال السواد والبياض في المعاني إذ
فيها التصريح بذلك اليوم وأما ما يكون في الدنيا فقد قال الاستاذ الامام في
بيان ما مثاله :

اما المتفقون الذين جمعوا عزائهم واراداتهم على العمل بما فيه مصلحة أنفسهم
وملتهم واعتصموا وافقهوا على الأعمال النافعة التي فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل
واحد منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيض وجوههم - أي تنبسط وتتلألأ
بهجة ومرورا - عند ظهور آثار الانفاق والاعتصام وتناجسها وهي السلطة والعزة والشرف

وارتفاع المكانة وسعة السلطان . وهذا الأثر ظاهر في الأمم المتفتحة المتحدة التي يتألم مجموعها اذ أهين واحد منها في قطر من أقطار الأرض بعيد أو قريب ونجيش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها ان يكون منها ثم يظلم أو بهان وتكون هي راضية ناعمة البال . أولئك الاقوام ترى على وجوههم لألاء العزة وتأتى البشر بالشرف والرفعة وهو ما يبر عنه بياض الوجه : وأما المختلفون لافتراقهم في المقاصد ، وتباينهم في المذاهب والمشارب ، الذين لا يتفاضرون ولا يتعاضدون ولا يهتم افرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملة وعزة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالقلّة والكآبة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الاجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم . والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين

(فاما الذين اسودت وجوههم) فيقال لهم (أ كفرتم بعد ايمانكم ؟ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) قال الاستاذ الامام يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظا عليها لأن عملها لا يصدر الا من الكافرين وأما في الآخرة فيوبخهم الله بمثل هذا السوء الـ

وأقول يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لسانى يقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندي والكلام في الأمم لا في الأفراد . والكفر في عرف القرآن ليس خاصا بما يعده الفقهاء والمتكلمون كفرا كما بيناه غير مرة (راجع تفسير ٢ : ٢٥٤ والكافرون هم الظالمون ، في أوائل الجزء الثاني) فمن عرفه أن المتفرقين في الدين يعدون من الكفار والمشركين كما قال (٣٠ : ٣١) ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (٦ : ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فمن تذكر هذا لا يتوقف في فهم الآية التي تفسرها ولا يجوز لنفسه صرفها عن ظاهرها لاجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الايمان عندهم

الى جمع الجميع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفي معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه . ولكن القرآن يمدل الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة ان الايمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها محوري العدل واجتناب الظلم (مثلا) فمن استرسل في الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢٥٤:٢) والكافرون هم الظالمون فاذا كان الظالمون كافرين في عرفه فكيف لا يكون المنفردون المختلئون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والاختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذي لا يثبت بناؤه الا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها عتب قوله « ولا تموتن الا وأنتم مسلمون » فان ما قررته من وجوب الاعتصام والنهي عن التفرق أولا وآخرا وإناطة الدعوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بأمة قوية متحدة — هو بيان السبيل التي يجب علينا سلوكها لنموت مسلمين

(وأما الدين ابيضت وجوههم في رحمة الله في فيها خالدين) المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته واحسانه ولا شك ان من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدين في النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والاعمال التي بها ابيضت وجوههم لان الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير في الاعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله « ابيضت وجوههم » يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سببا فيه علة له والمعلول يدوم بدوام علته . وأما أمر الخلود في الآخرة فهو أظهر

(تلك آيات الله تلوها عليك بالحق) أي بالأمر الثابت المحقق الذي لا مجال فيه للشكوك والشبهات، ولا للاحتالات والتأويلات، فلا عذرا لمنك اذا اتبعت سنن من قبلها ففرقت في الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعا لكل حزب بما لديهم فرحون، وبخلاف الآخرين مستمسكون، فما أمروا في هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم، ولا هموا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم، الا ليكونوا أمة واحدة متحدة في الدين متفقة في المقاصد يذنب بعضهم بعضا اذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا يختلف

فيه الافهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتقواه واجتناب الفواحش والمذكرات ، ﴿ وما الله يريد ظلماً للعالمين ﴾ فبما يأمرهم به وينهاهم عنه وانما يريد به هدايتهم الى ما نكل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم فاذا هم فسقوا عن أمره وحل بهم البلاء فانما يكونون هم الظالمين لانفسهم بتفرقهم واختلافهم وكذا بخير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام في الامم وعقوباتها ولا يمكن ان يحل بها بلاء الا بذنب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذي بينه في هذه الآيات وغيرها (١٠٢: ١١) وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي غالبة ان اخذه اليم شديد ﴿ والله مافي السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور ﴾ فهو مالك العباد والمصرف في شؤونهم والى سننه الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنذهي اليها لا تبديل لها ولا تحويل فلا يطعم أهل التفرق والخلاف بالوصول الى غاية أهل الوحدة والاتفاق . فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها ووجه الدلالة فيها على ما جرينا عليه في تفسير ما قبلها ظاهر . فالتأنيب ان المراد بالظلم المنفي هو الظلم بالتشريع لان الكلام في تلك الآيات وما فيها من الاحكام فهو على حد قوله في احكام الصيام (١٨٥: ٢) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (وقوله بعد الامر بالوضوء والفصل ٦٠: ٥) ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج (الحج والامر بظاهر لا بحال فيه لخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التي وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها في القرآن يلتسسون تأييدها به وحله عليها . فقد قالت المعتزلة ان الظلم في الآية جاء نكرة في سياق النفي فهو عام والمعنى انه لا يريد الظلم مطلقا من أفعاله ولا من أفعال عباده وما لا يريد لا يقع منه حتما ، وقد ثبت في العقل والنقل ان من أفعال العباد ما هو عظم فنعين ان تكون أفعالهم منهم لامنه ووجهوا الآية الثانية على اثبات هذا . وقالت الاشعرية ان وقوع الظلم منه تعالى محال لانه عبارة عن تصرف الانسان في ملك غيره وليس لذير الله ملك فيكون ظلما بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفى إرادة الظلم ان الله مافي السموات والارض . فهم يقولون انه لو عذب الاتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك من ظلم بل عدلا لانه تصرف في ملكه ونحن نقول أولا إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر وثانيا

إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظلماً فإن هذا غير صحيح وإنما يستعمل عليه الظلم لأنه ينافي الحكمة والسكال في النظام وفي النشر مع . ومن حل عبده أو دوابه ما لا تطبق يقال أنه قد ظلماً بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً للحفر أنه ظلماً وسموها الأرض المظلومة وسموا الثواب الذي يخرج منها المظلوم . ومن نقص امرأه حقه فقد ظلماً قال تعالى (٨١: ٢٣) كلنا الجنتين آنت أكملها ولم نظلم منه شيئاً (ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بدول عن وقته أو مكانه » فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه هو في الأحكام ما ينافي مصلحة العباد وهدايتهم اسمادة الدنيا والآخرة وفي الخلق ما ينافي النظام والأحكام .

ومن مباحث اللفظ وانظم في الآيات أنه جعل النشر في آية « يوم تبيض وجوه » الخ على غير ترتيب ألف اذ ذكر في ألف الايضاض قبل الاسوداد وذكر في النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم . وليس ألف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ ما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجع احدهما على الآخر الا بمرجح . وقد قيل ان نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان اللفظ جعلها ما يسر ويشرح الصدر . وقيل ان نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وادمج ذكر الآخرين في الأئمة . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح بحسب المعنى . وما يقوي هذا أنه تعالى ذكر ان أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر ان أهل العذاب خالدون فيه . به على هذا المعنى الرازي وبين انه تعالى أضاف الرحمة الى نفسه دون العذاب وذكر علة العذاب وسببه وهو « بما كنتم تكفرون » ثم ذكر انه لا يريد ظلاً للعالمين قال « وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب » فباويل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذي

يأخذ بحجزهم أن يتقوها في المذاب وهم يتهاقون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

(١١٠: ١٠٦) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ
بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ
الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ، مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ
(١١١: ١٠٧) لَنْ يَضُرُّكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقْتُلُواكُمْ يُولَوْكُمْ
الْأَذْيَارَ ثُمَّ لَا بُدَّ لَكُمْ مِنْهُ (١١٢: ١٠٨) ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ اللَّهُ أَيْدٍ
مَأْثُومًا إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ ، وَبَآؤُا ^(*) يَنْضَبُ مِنْ
اللَّهِ وَضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ السَّكَنَةَ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ
اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ •

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر نعمته على المؤمنين بتأليف
القلوب وأخوة الاسلام - وبعد ما نهى عن التفرق في الاهواء والاختلاف في
الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم - بين فضل المتصمين بحبله ، المتأخين
في دينه ، المتحابين فيه ، ووصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ
أَخْرَجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ فلم منه ان
خيرية الامة وفضلها على غيرها تكون بهذه الامور : الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر والايمان بالله تعالى

في قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالمعنى وجدتم خير أمة
كانه قال أنتم خير أمة في الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا
يعرف فيها المعروف ولا يذكر فيها المنكر وليست على الايمان الصحيح الذي يزع
أهله عن الشر ويصرغهم الى الخير وأتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر

(*) هكذا رسمت « وبأؤا » في المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

وتؤمنون بالله ايماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل . (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأمم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة أخرج وقال أبو مسلم ان هذا القول يقال ان ايضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا وبذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن فالسلام عنده تمة للآيات السابقة فكما ذكر فيها ما يقال لمن اسودت وجوههم ذكر ايضاً ما يقال لمن ايضت وجوههم . وقيل على هذا - أي كونها ناقصة - غير ذلك (الوجه الثالث) ان كان هنا بمعنى صارأي صرتم خير أمة وهذا أضعف الاقوال

إذا فسرنا كلمة « كنتم » بغير ما قاله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي (ص) ومن اتبعه من المؤمنين الصادقين الى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث . ومن اتبعهم فيها كان له حكمهم لاعتقالاتهم لكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الاسلام واتباع النبي عليه الصلاة والسلام الا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من اقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذي هو روح الاسلام الابدال القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين

قال الاستاذ الامام مامنه : هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين كانوا معه (عليهم الرضوان) فهم الذين كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يفرقوا في الدين فيذهبوا فيه مذاهب تذهب لكل مذهب شيعة منهم، وهم الذين كانوا يأمرن بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قواً ولا يهاب صنيبر كبيراً، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملاك أزمه أهوائهم حتى كان هو المير لهم في عامة أحوالهم - ذلك الايمان الذي بين سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره

في تضيير حياة الارض على أيديهم - ذلك الايمان الذي قال تعالى في آله (١٥:٤٩) انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقال فيهم (٢:٨) انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون (٤) أولئك هم المؤمنون حقا (١:٢٣) قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (الح الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الاصحاب الذين كانوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام

أقول هذا معنى ما قاله الاستاذ الامام في الجملة الا ان كلمة «وأصحابه الذين كانوا معه» هي من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الايمان الكامل لم تكن اكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي كالأعرابي الذي يسلم ويرى النبي (ص) ولو مرة واحدة . وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى (٢٩:٤٨) محمد رسول الله والذين معه فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلا وأعلاها الجهاد والهجرة الى المدينة بالنسبة الى غير أهلها والايروا والنصر من أهلها . لذلك قال تعالى في آخر سورة الانفال (٧٤:٨) والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم (ولم يهاجر مع النبي (ص) منافق لان الهجرة كانت في زمن الضعف وإنما يكون التفاف في زمن القوة . ومنافقو المدينة لم ينصروا (ص) وإنما كانوا يخذلون ويشبطون الصادقين من المؤمنين ويفرون الاعداء بهم . قال تعالى فيهم ٤٧:٩١ لوخرجوا فيكم ما زادوكم الا خيالا ولا وضوا خلاصكم يفتونكم الفتنة وفيكم مماعون لهم والله عليهم العظامين ٤٨ لقد ابتزوا الفتنة من قبل وقلوبك الامور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) وروي عن ابن عباس ان المراد بالآية المهاجرون الاولون . ومن عمراتهم في خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم فان قيل ان بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلوا في الفتنة التي أثارها معاوية على علي أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه

(أحدها) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن في الدين وإنما كان في أمر دينوي لم يتغير به اعتقاد أحد الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد في الإسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شيء من ذلك الخلاف

(ثانيها) أن معاوية القى آثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فإنه أسلم عام فتح مكة القدي انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه في ذلك العام كما قال الواقدي أنه أسلم عام الحديبية وأنه كان في عمرة القضاء مسلماً . قلت — الحافظ في الإصابة بعد قتل قول الواقدي : وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في العمرة في أشهر الحج «فلماها وهذا يومئذ كافر» : يعني معاوية . وسواء صح قول الواقدي أم لا فعواية لم يهاجر وقتل ابن سعد عنه أنه كان يقول : لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكني كنت أخاف أن أخرج إلى المدينة لأن أُمي كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك القوت؛ وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين الا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث أن يناله — وهو القصاص من قاتلي عثمان — ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة علي (ثالثها) قد عرف المظلمون على التاريخ أن الصحابة لم يفرطوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما وجدوا وإنما ضعف ذلك بعد اقراض أكثرهم وهذان الركنان هما بعد الإيمان أعظم أركان خيرية الأمة فما عرض من التفرق الديني والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث أن زال بعد قتل علي . لان التفرق والخلاف لا يدوم في أمة نفيم هذين الركنين ولو بنهر نظام ولو كان لما نظام في الصدر الاول لما وقع كل ذلك القدي وقع . ألم يهدك كيف كان الناس يظفون لمعاوية في إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابة منهم؟

الحق أقول ان هذه الأمة ما فئت خير أمة أخرجت للناس حتى تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وما تركتهما رغبة عنهما أو تمأونا بأمر الله تعالى باقامتهما ، بل مكرهة باستبداد الملوك والامراء من بني أمية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان أول أمير منهم أظهر هذه الفتنه جبراً عبد الملك بن مروان اذ قال على المنبر « من قال لي اتق الله ضربت عنقه » فقد كانت

شجرة بني مروان الخبيثة هي التي سنت في هذه الامة سنة الاستبداد فزال
يعظم ويتعاقم حتى سلب الامة افضل مزاياها في دينها ودنياها بعد الايمان
وقد بين الفخر الرازي في تفسيره نحو ما تقدم من كون وصف الامة هنا
بالامر والنهي والايمان علة لكونها خير أمة أخرجت للناس فقال

« واعلم ان هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما
يقول زيد كرم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام
انه ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مقروفاً بالوصف المناسب له يدل على
كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف . فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية
لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات أعني الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معلقة بهذه العبادات » ثم
أورد سؤالاً وذكر الجواب عنه فقال .

« من أي وجه يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه
الامة خير الامم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الامم ؟ والجواب قال
القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر بأكد الوجوه وهو القتال لأن الامر بالمعروف قد يكون بالقلب
وباللسان وباليد وأقواها ما يكون بالقتل لأنه إلقاء النفس في خطر القتل ، وأعرف
المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان
الجهاد في الدين محملاً لأعظم المضار لفرض إيصال الخير الى أعظم المنافع وتخليصه
من أعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد
في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة
على سائر الامم . وهذا معنى ماروي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية:
قوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » تأمر ونهيهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقرؤا بما
أنزل الله وتقاتلواهم عليه ، ولا اله الا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر
ثم قال القفال (فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لأن أكثر الناس
يحبون أديانهم بسبب الإلف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي توردهم فإذا

أكره (المرة) على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم اه ما أورده الرازي عن القفال وأقره

أقول ان هذا القول باطل مبني على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازي ان الامم السابقة لم يكن عندها جهاد ديني قوي ولا إكراه على الدين وذلك لقلة اطلاعها على الاديان والتاريخ والصواب ان أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين في حروبهم الدينية وورد عنهم في الاكرام على الدين ما لم يرد مثله عن المسلمين (ومنها) أن الاكرام على الدين منفي من الاسلام ينص القرآن ولم يحارب النبي صلى الله عليه وسلم أحدا من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكرام على الاسلام وانما حارب دفاعا، وكيف يحاول الاكرام والله تعالى يقول له (٩٩:١٠) أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن أراد التفصيل في ذلك فليرجع الى تفسير آيات القتال في البقرة وآية (٢٥٦:٢) لا إكراه في الدين

(ومنها) ان هذا القول يجعل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الدعوة الى الاسلام والالزام به والآية السابقة « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » تفضي ان يكون الامر والنهي غير تلك الدعوة وغير الالزام بقبوله بها وهو عمل لا ارشاد وتعليم (ومنها) ان فريضة الامر والنهي غير فريضة تغيير المنكر الذي ورد في الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) ان هذا القول يخالف لقوله تعالى في سورة الحج في وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم (١١:٢٢) الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمرنا بالمعروف ونهوا عن المنكر فجعل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن في الارض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده .

فيالجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها في كتاب الله تعالى ويجعلونها قاعدة لتفسيره وان كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم يأتون بمبادل على ان أعظم ما يمتاز به الاسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد

التقليد وهم مصرون على تقليد هذه القلائد . ألم تأمل ما قاله القفال في فائدته
وانه لا ينبغي بأكثر الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الالف والمائة الا غير
المسلمين يعني ان المسلمين وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون في
دينهم شيئاً بغير دليل وبهذا كان لهم الحق عنده باكره غيرهم على ما هم عليه ليكون
مثلهم في الخيرة . وأين المسلمون من هذه المزية اليوم وفي زمن القفال أيضا ؟
ثم ان السؤال الذي أورده الرازي وأرتضى في جوابه ما قاله القفال مبني
على أن قوله تعالى « خير أمة أخرجت للناس » معناه خير أمة ظهرت لهم منذ وجدوا
وهو أحد الأقوال التي أوردها في معنى العبارة قال : والثاني ان قوله للناس من
تمام قوله كنتم والتقدير كنتم لخاس خير أمة . ومنهم من قال « أخرجت »
صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس : اهـ وهذا الأخير أضعف الأقوال

والاستاذ الإمام لم يتعرض لهذا السؤال والظاهر عندي ان تحليل الخبرية
بما ذكر هنا ليس لانه كل السبب في كون هذه الامة خير أمة أخرجت للناس
بل لان ما كانت به خير أمة لا يحفظ ولا يدوم الا باقامة هذه الاصول الثلاثة
ولذلك اشترط على هذه الامة ان يكون من غرضها في الدفاع عن نفسها وحفظ
وجودها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كأنها لولا ذلك لا تكون مستحقة لإبقاء
في الارض وأكده الامر بهذه الفريضة في آيات هذه السورة بما لم يعرفه نظير
في كتاب من الكتب السابقة ، ولم تقم به أمة من الامة على هذا الوجه ، فقول
الرازي « ان هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الامة » غير صحيح على اطلاقه
وقد أورد الرازي هنا سوء الاخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان بالله لا بد ان يكون
مقدما على كل الطاعات ؟ والجواب ان الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الامة
المحتمة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامة المحقة فيه . يتبع ان يكون المؤثر
في حصول هذه الخبرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر
في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة أقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر من سائر الامة . فاذا كان المؤثر في حصول هذه الخبرية هو الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا الموتر في هذا الحكم لانه
 ما لم يوجد الإيمان لم يصبر شي من الطاعات موثراً في صفة الخيرية فثبت ان
 الموجب لهذه الخيرية هو كونهم أمسين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما إيمانهم
 فذاك شرط التأثير والموتر أنصق بالآخر من شرط التأثير فهذا السبب قدم الله تعالى
 ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الإيمان ، اه بما فيه من تكرار
 وقال الاستاذ الامام أما تقديم ذكر الامر والنهي على الإيمان فالحكمة فيه
 أن هذه الصفة (الامر والنهي) محدودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ويعتفون
 لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذه الامة على جميع الأمم مؤمنهم
 وكافرهم قدم الوصف المثقف على حسنه عند المؤمنين والكافرين . وهناك حكمة
 أخرى وهي ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الإيمان وحفاظه كما تقدم
 بيانه فكان تقديمه في الذكر موافقاً لهود عند الناس في جعل سياج كل شيء مقدمه عليه
 أقول كل ذلك حسن والمتبادر عندي ان تقديم الامر والنهي لتعريض
 بأهل الكتاب الذي كانوا يدعون الإيمان ولا يقدرّون على ادعاء القيام بالامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا في مجموعهم لا يتقاهون عن منكر فعلوه وادعاء
 ما تنكذب به المشاهدة يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الامر والنهي لأنهم لا مجال لهم
 في دعوى مشاركة المؤمنين فيه وأخر ذكر الإيمان الذي يدعونه ليرب على بيان
 انه إيمان غير صحيح لانه لم يأت بشعر الإيمان الصحيح ولذلك قال

(ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم) أي لو آمنوا الإيمان الصحيح
 الذي يستولي على النفوس ويملك أزمة الأهواء فيكون مصدراً لأحسن الاحمال
 كما تؤمنون ، أنتم لكان خيراً لهم مما يدعون من الايمان التقليدي الذي لا يزع عن
 الشرور ولا يرفع صاحبه الى معالي الامور ، وبهذا التفسير يتدفع سوء الثالث للرازي
 وهو لم اكتفى بذكر الإيمان بالله ولم يذكر الإيمان بالنبوة ، فاذا كان الكلام
 تعريضاً بأن القوم لا يؤمنون بالله إيماناً صحيحاً فأني حاجة الى ذكر الإيمان
 بغيره ، على انه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب ان يذكر الإيمان برسوله وهو محل
 خلاف بين الفريقين أو الإيمان بالرسول كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب

الرازي تكلف ظاهر . ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خبرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على ان ايمانهم بكل ما يؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بشهادات الايمان الصحيح كما قلنا آنفا

وجعل الاستاذ الامام هذه الجملة متعاقبة بمجموع الكلام السابق فقال انه بعد ما هنا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ما جاءهم البينات وأمرنا بالدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر أننا خير أمة أخرجت للناس بهذا وبالايمان الحقيقي الذي يقتضيه بالاذعان النفسي والاتباع العملي - مناسب ان يذكر ان أهل الكتاب المختلفين ليسوا مومنين هذا الايمان الخاص الذي يحبه الله تعالى ويرضاه وهو الذي يكون الامر بالمعروف ونهي عن المنكر والنهي عن المنكر أثر من آثاره ، فقلنا أن المراد بهذا الايمان شيء أخص من الايمان العرفي الذي يدعيه كل أحد له دين وكتاب بل هو ما عرفناه آنفا وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن هذا الايمان الاذعائي الحقيقي يصحبه الإخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن ان تسمى أمة لها دين سماوي والواقع أنه كان في أهل الكتاب مومنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون وأتبرم الفاسقون ﴾ فلم ان الحكم الأول على الامة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه الا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف ينافي لاستطراد كما قيل

هذا ما يؤخذ من كلام الاستاذ الامام . وجهور المفسرين على ان المعنى ولو من أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خير لهم في الدنيا والاخرة ولكن آمن بعضهم فمنهم المؤمنون كبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى وأكثرهم فاسقون عن دينهم اي خارجون منه او فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلاحصلوا الاسلام وهو أكل الاديان ولا عسكوا بما عندهم ، او أكثرهم مشردون في الكفر ، هكذا اخلف تصيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه ، عاملا بأوامره ونواهيه ، وهذا

غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل اناس منهم الى الغلو في الدين واعتدال اناس آخرون وميل غير هؤلاء . واولئك الى الفسوق والعصيان . فما من أهل دين الا وفيهم الفرق الثلاث وإنما يكثُر الاستسك بالدين في أوائل ظهوره ويكثر الفسق بعد طول الامد عليه . قال تعالى (١٦ : ٥٧) ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فما عدا هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم . وافتقرآن لم يحكم علي أمة بالضللال والفسق بنص عام يستغرق جميع الافراد بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثَر وأذا أطلق أداة العموم يستثني بمثل قوله في بني اسرائيل (٨٣ : ٢) ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون لا قليلا) أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله (٧٥ : ٣) ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) الآية وقال تعالى فيهم (١٥٩ : ٧) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال فيهم وفي النصارى (٦٦ : ٥) منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) وسيأتي تفسيرها فقد أثبت لبعضهم الايمان والاقتصاد أي الاعتدال في الدين والهداية بالحق والعدل . وقال (١٦٢ : ٤) لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين وأهل الايمان المخلصين الذين يتصرفون الحق هم الذين يقبلون دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لقوة استعدادهم . ولكن المفسر المتشعب بأحوال أمته الذي لم يختص به غيرها ولم يكن عارفا بطباع الملل وحقائق الاجتماع البشري لا يكاد يتصور أن الايمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختباره واعتقاده . وقد تنكرت الآن ما قالته تلك المرأة الافرنجية للاستاذ الامام في مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة تقية راقبت سير الاستاذ الامام في مصيفه هناك لتراية زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : انني لم أكن أعظم ولا يخطر في بالي قبل معرفتك ان القداسة والتقوى توجد في غير المسيحية :

وجملة القول ان القرآن يبين حقائق ماعليه الأمم في عقائدها وأخلاقيها وأعمالها
 يزن ذلك بالقسطاس المستقيم والهدى التي نراها في نحره الحقيقة لم نعهدا في كتاب
 عالم ولا مؤرخ . فاذا نحن جمعنا ما حكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه
 على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يدعون بأنه لباب الحقيقة بل هم يصرون بأنه
 لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم في عصر ظهور الاسلام لما انتشر ذلك
 الانتشار السريع . ولكن وجدنا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره
 القرآن من فساد الأمم من قبيل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص
 بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه الا مدح أناس وذم آخرين ، وبهذا
 ينفرون غير المسلمين من الاسلام ويحولون بين المسلمين وبين العبرة والاتعاظ
 وفهم الحقائق . ولهذا البحث بقية تأتي في تفسير « ليسوا سواء » الخ . واستدل بعض
 المفسرين بالآية على حجة الاجماع المعروف في الاصول فعملها مالا يحمل

ثم قل تعالى في أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ لن يضروكم الا أذى ﴾
 أي انهم لا يقدرّون على ايقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح
 كالخوض في النبي (ص) أو الاضراراً خفيفاً ليس له كبير تأثير ﴿ وان يقاتلوكم
 يولوكم الأدبار ﴾ تولية الأدبار كناية عن الانهزام لأن المنهزم يحول ظهره الى
 جهة مقاتله ويستديره في هربه منه فيكون دبره أي قفاه الى جهة وجهه من انهزم
 هو منه . ﴿ ثم لا ينصرون ﴾ عليكم بعد ذلك أو ثم انهم لا ينصرون عليكم قط
 ما داموا على فسقهم ودمتم على خير بينكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
 وتؤمنون بالله . وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل في جواب
 الشرط ولذلك وردت بنون الرفع . وفي الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب
 وكلها تحققت وصدق الله وعده .

وقد أورد الرازي على الوعد بأنهم لا ينصرون انه يصدق في اليهود دون
 النصارى أي ان اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعدما كان من انكسارهم
 في الحجاز وأما النصارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول
 سجالاً ثم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازي عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود

(تفسير آل عمران ٣) نفي نصر أهل الكتاب على المؤمنين . وضرب الذلة عليهم ٦٧

نم وما قلناه يصلح جواباً مطلقاً . ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم إياه (٤٧ : ٧) يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) وبالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ورد في سورة الحج وذكرناه في تفسير الآية السابقة : ومثله وصف المؤمنين المجاهدين في سورة التوبة بقوله (١١٢ : ٩) الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة ومنفصلة — ان شاء الله — في مقدمة التفسير تفصيلاً

ثم قال جل شأنه (ضربت عليكم الذلة أيما تفعوا الا بحبل من الله وحبل

من اناس) تفعوا وجدوا والذلة بكسر الدال ضرب مخصوص من الذل لانها من الصيغ التي تدل على الحياة قيل المراد بها هنا الجزية وقيل ما يحدثه في النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم الدال والذل بكسره فقال في الأول انه ما كان عن قهر وفي الثاني ما كان بعد نصب وشماس ومنه تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أي اليهود عبارة عن إلصاقهم بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كإحاطة الحيمة المضروبة بمن فيها وتقدم بيان ذلك كله للاستاذ الامام في تفسير (٢ : ٦١) وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد (الآية فليراجع فان ما هنا لا يفي عنه . والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون باليهود كما يقع الارتباط الحسي بالحبال وذلك قول أبي الهيثم فاذني صلى الله عليه وسلم حين أنه أنصار في العقبة : أيها الرجل انا قاطعون فيك حبلاً بيننا وبين اناس : ويسمى السبب في القنة حبلاً والحبل سبباً . قيل ان المعنى الا يعهد أو سبب بأمنون به في بلاد الاسلام كما قال ابن جرير وقيل السبب من الله الاسلام والسبب من اناس العهد أو التأمين . واختار الرازي ان الحبل من الله هو الجزية أي الذمة التي تحصل بقبولهم دفع الجزية والحبل من اناس هو ما فوض الى رأي الإمام فيزيد فيه تارة ويقتص بحسب الاجتهاد . وقال الاستاذ الامام أي ان حالمهم معكم ان يكونوا أدلاء مهضومي الحقوق رغم أنوفهم الا بحبل من الله وهو ما قرره شريعتهم اذ ادخلوا في حكمكم من المساواة في الحقوق والقضاء وتحريم ايذائهم وهضم شيء من

حقوقهم وحبل من الناس وهو ما تقتضيه المشاركة في المعيشة من احتياجكم اليهم واحتياجهم اليكم في بعض الامور . أي فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأتيهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم فهم لا عزة لهم في أنفسهم لان السلطان والملك قد فقدوا منهم

وأنت ترى أن هذا الذي قاله الاستاذ الامام أعظم وأشد انطباقاً على الواقع فلقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحسن معاملتهم ويفترض منهم وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون وقضية علي مع اليهودي عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته أمام خصمه اليهودي بالكنية وفيها تعظيم ينافي المساواة

بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير ﴿ وبأولئك ضرب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ في آية البقرة المشار إليها آنفاً . بأولئك الضرب كانوا أحقابه من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان اذا كان حقياً أن يقتل به مساوياً له . أو أقاموا فيه ولبثوا من المباءة أي حلوا مبوءاً أو بيثة من الغضب . وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر وان تعجب فمجب قول البيضاوي ان اليهود في الغالب أهل فقر ومسكنة !! وليست المسكنة هي الفقر وإنما هي سكوت عن ضعف أو حاجة . قال الاستاذ الامام هنا إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره لنفسه حتى لا يدعي لها حقاً والقلّة حالة تفتري الشخص من سلب غيره لحقه وهو يمتناه ففشوها وسببها غيره لانفسه كالمسكنة . وكان البيضاوي أخذ عبارته من قول الكشاف في سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة إمامي الحقيقة وإمامي الصاغرهم وتناقروم خيفة أن تضاعف الجزية عليهم » وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم في أكثر البلاد في ذلك العصر . ونقل الرازي أن الأكثرين فسروا المسكنة بالجزية لأنها هي التي بقيت مضروبة عليهم أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أي ان القلة ضربت عليهم لارتفع عنهم الابحار من الله وحبل من الناس فاستثنى من القلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقضى ذلك بقاءها عليهم . وإذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون اليه ما يضرب عليهم من المال وادعين سالكين فهذا الوصف صادق على اليهود الى اليوم في كل بقاع الأرض وأما القل

قد كان ارتفع عنهم في بلاد المسلمين بحبل من الله وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم
بالمساواة واحترام دمايتهم واعراضهم وأموالهم والتزام حاجتهم والقود عنهم بعد
انقاذهم من ظلم حكاهم السابقين الظالمين ، وبحبل من الناس بما تقدم بانه ، ثم
ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أوربا بحبل من الناس وهي قوانينهم التي
تساوي بين رعاياهم في بلادهم ، على ان لهم أعداء في أوربا وقد يدخلون عليهم في ألمانيا
بلقب الألمان ويبيعون عنهم بلقب اليهودي

وهل ترفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلطان في يوم من الأيام ، الجواب
عن هذا يحتاج فيه الى بسط فاما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك
بظهور مسيح « مسيا » فيهم ومعناه ذو الملك والشرعة . والنصارى يقولون ان هذا
الموعود به هو المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذي ينبغي
به الملك الروحاني المعنوي . وفي الإنجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو
محمد عليه الصلاة والسلام أي فهو الذي جاء بالنبوة التي استبقت الملك . وحمل
هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (١٧ : ٨) عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا)
فانه ذكر هذا بعد ذكر إفساد الأرض مرتين وتسلط الامم عليهم . وأما من
الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم في الأرض على قلوبهم ، وعن انصرافهم عن
فنون الحرب وأعمالها ، وضعفهم في الاعمال الزراعية لعنايتهم بجمع المال من أقرب
الموارد وأكثرها ثمنا وأقلها عناء كالزراعة . ولا محل هنا لتفصيل ذلك وبيان علاقته بالملك
ثم علل تعالى هذا الجزاء وبين سببه فقال (ذلك) بأنهم كانوا يكفرون بآيات

الله ويقتلون الأنبياء بغير حق) وتقدم مثله في البقرة أي ذلك الذي ذكر من ضرب الذلة
والمسكنة عليهم وخلقهم بالنصب الالهي بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء بغير حق تعطيم
إياه شريعتهم . وفي التنصيص على كون ذلك بغير حق مع العلم به تغليظ عليهم وتشنيع
على تهميتهم الباطل وكون ذلك عن عمد لاعن خطأ . ثم بين سبب هذا الكفر
والعدوان الشنيع فقال (ذلك) بما عصوا وكافوا بعتدون) أي جراحهم على ذلك سبق
المعاصي والاستمرار على الاعتداء فتدريجوا من الصفات الى الكبائر الى أكبر الموبقات
وهو الكفر وقتل الأنبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف وينهون

المكفر فعصار هذا العصيان والاعتداء خلقاً للامة وطبعا لها توارثه الابناء عن الآباء بلا تكبر ولهذا نسب الى متأخريهم عمل متقدميهم والامم متكافئة ينسب الى مجموعها ما نشأ فيهم وان ظهر بعض آثاره في زمن دون زمن وقدم بيان ذلك غير مرة ومن مباحث الفنظ في الآية اعراب قوله تعالى «الا يحجل من الله وحبل من الناس» قال الزخشري هو في محل نصب على الحال بتقدير «الامتصمين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أم الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اغصامهم بحبل الله وحبل الناس

(١١٣: ١٠٩) لَيْسُوا سَوَاءً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤: ١١٠) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّاحِبِينَ (١١٥: ١١١) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ •

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء ﴾ كلام تام أي ليس أهل الكتاب متساوين في هذه الأوصاف والأعمال الطيبة التي ذكرت آنفاً بل منهم المؤمنون وهم الأقلون ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون، كما قال في الآية المتقدمة «منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون» فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحققت الامة بسوء علمهم . ولما بين وصف فاسقهم كان من العدل الآملي ان يبين وصف مؤمنهم ولذلك قال ﴿ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ الآية . قيل ان هذه الامة جماعة أسلموا من اليهود كعبداً لله بن سلام وثعلبة بن سعيد وأسيد بن سعيد وأسيد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة إنه كان يقول في الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية » بل روى عن ابن عباس أنه قال في الامة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وثوقه كإنكاره الآخرون وضيعوه » وحمل ابن جرير هذا القول

على تلك الرواية أي ان هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم في حال الاسلام لان ما قاموا عليه هو ما ضيعه الآخرون وهم من دينهم وكتابهم فالظاهر ان الروايات اختلط بعضها ببعض أو المراد ان هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بمحفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلدوا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الاسلام . وقد نقل الرازي في الآية قولين أحدهما ان المراد بهذه الامة القائمة عبد الله بن سلام وأصحابه والثاني ان المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الاديان قال « وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم » وأي حاجة الى ادخال المسلمين في أهل الكتاب عند اطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن والمسلمون مستثنون عن هذا الادخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هي من هذه بعيد . ألا ان أكثر مفسرينا قد صعب عليهم ان يكون في أهل الكتاب أحديون بالله يفعل الخير فلذلك اضطربوا في الآية وأمثالها وهي ظاهرة

قال الاستاذ الامام هذه الآية من الدلل الالهي في بيان حقيقة الواقع وإزالة الابهام السابق وهي دليل على ان دين الله واحد على السنة جميع الانبياء وأن كل من أخذه باذعان، وعمل فيه باخلاص، فأمر بالمعروف، ونهى عن المنكر، فهو من الصالحين . وفي هذا الدل قطع لا احتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الايمان والاخلاص في العمل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر - يعني الاستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم ان يقولوا لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخصوصون له - وفيه استمالة لهم وتناء عن التفرقة بين الامم والممال التي لم يكن يمتدح فيها أحد الفر يقين بفضيلة ولا مزية للآخر كما أنه بمجرد دخال الفتنه في بعض الاشياء - وان كان مذكورا - تبدل حسناته سيئات وظاهر ان هذا كالذي قبله في أهل الكتاب حال على كونهم على دينهم خلافاً لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فان المسلمين لا يمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بضوان المؤمنين :

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين في قوله « قائمة » ورجح أن معناها وجودية

ثابتة على الحق قال وفي ذلك تعريض بالمتعربين عن الحق بأنهم لا يمدون من أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم . وأطال في وصف من لاخير في وجودهم الذين قال في مثلهم الشاعر

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكانهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا مباح يد فكانهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشري في تفسير الكلمة في الكشف : أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك أقت العود فقام بمعنى استقام :

واقول ان استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافي ما حققناه في تفسير التوراة والانجيل في أول السورة من ضياع بعض كتبهم ونحريف بعضهم لما في أيديهم منها - فإن من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الاحاديث النبوية فيعمل بما عمل مستسكابه مخلصاً فيه يقال انه قائم بالسنة السنية عامل بالحدِيث النبوي وان كان بعض الاحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضيف أو موضوع وبعض الناس كالحشوية حرّفوها بل وحرّفوا بعض آيات القرآن تحريفاً معنوياً ليدعوا بها مذاهبهم وآراءهم

أما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فعناه على القول بأن المراد بهم من دخل في الاسلام ظاهر وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ما عندهم من مناجاة الله ودعائه له والثناء عليه عز وجل وهي كثيرة في كتبهم لاسجازبور (مزامير) داود عليه السلام كقوله في المزمور السادس والثلاثين (٥) يارب في السموات رحمتك، أما نتك الى الفمام ١٧٠ كرم رحمتك يا الله فينو البشر في ظل جناحك يحتمون ٨ يرون من دسم بيتك ومن نهر نمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك نرى نوراً ١٠ أدم رحمتك الذين يعرفونك وعدك للمستقيمي القلب ١١ لا تأتي رجل الكبرياء ويد الاشرار لا ترحضخني ١٢ هناك سقط فاعلو الأثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام . وقوله في المزمور الخامس والمشرين « ١ إيلك يارب أرفع نفسي ٢ يا إلهي عليك توكلت فلا تدعني أخزى ، لا نشمت بي أعدائي ٣ كل منتظريك لا يخزرا أيضاً ، ليخز الغادرون بلا سبب ٤ طردك يارب عرقي ، سبلك علمني ٥ بدوني

في حقك وعلمي ، لأنك أنت إله خلاصي ، اياك انتظرت اليوم كله ٦ اذ كر
مراحلك يارب واحساناتك لانها هي منذ الازل ٧ لا تذكر خطايا صباي ولا
معاصي ، كرحمتك اذكركني أنت من أجل جودك يارب »

وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جداً واذا رآها العربي البليغ غريبة
الاسلوب فلينظر أنها ترجمة ضعيفة وان قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيراً
في النفس من قراءة ترجمتها هذه

أما الدعاء الذي أسنده اليهم فهو اما عبارة عن صلاتهم واما استعمال له
بمعناه القنوي وهو التظلم والتذلل كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم
« واسجدى وركعي مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿ يومنون بالله واليوم الآخر ﴾ أي يؤمنون ايماناً اذعاناً وهو
ما يشر الحشبة لله والاستعداد لذلك اليوم لا ايماناً جنسياً لاحفظ لصاحبه منه الا
الغرور والدعوى كما هو شأن الاكثرين من أبناء جنسهم ﴿ ويأمرون بالمعروف
وينهون عن المنكر ﴾ فيما بينهم وان لم يكن لهم صوت في جمهور أمتهم لغلبة الفسق
والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك تنفق الآيات الواردة فيهم . ولا
غربة في ذلك فقد اتبعنا سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى ترك سوادنا الاعظم
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يصح ان يقال ان الأمة تركته الا
أفراداً قليلين لا تأثير لهم في المجموع ﴿ ويسارعون في الخيرات ﴾ كما هو شأن
المؤمن الخالص لا يتباطأ عما يمن له من الخير وانما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض
كما قال تعالى في المنافقين (٤ : ١٤٢) واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراون
الناس ولا يذكرن الله الا قليلاً) فلا غرو ان يقول فيهم بعد هذه الاعمال التي
كانوا يراغبون عليها ﴿ وأولئك من الصالحين ﴾ الذي صلحت نفوسهم فاستقامت
أحوالهم وحسنت أعمالهم

ثم قال ﴿ وما يفعلوا من خير لمن يَكفروه ﴾ أي فلن يضعف ثوابه كما يكفر

الشيء أي يسترحني كأنه غير موجود وقد سمي الله له لى اثابته للمحسنين شكرا
وسمى نفسه شكورا لحسن في مقابلة هذا ان يعبى عن عدم الاثابة بالكفر الذي
يقابل الشكرو قال الزمخشري ان «كفر» عدي ها الى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان
فاللعنى لن يحرّموا جزاءه (والله عليم بالمتقين) وانما يجزى العاملين بحسب ما يعلم
من أمرهم وما تنطوي عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن ايمانا صحيحا
واتقى ما يند عليه ثمرات ايمانه فأولئك هم الفائزون فلا مبرة بمجنسيات الاديان،
وانما المبرة بالنقوى مع الامعان،

(١١٦: ١١٢) **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا
أَوْلَادُهُمْ مِنْ آفَةِ شَيْئٍ، وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**
(١١٧: ١١٣) **مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ
فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأُهْلِكَتْهُ، وَمَا ظَلَمَهُمْ
اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ •**

قال الرازى في وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم ان الله تعالى
ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب ، وأخرى أحوال
المؤمنين في الثواب . جامعا بين الجزع والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من
آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أنبئه تعالى بوعيد الكفار فقال
(ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا اولادهم من آفة شيئا) وأقول قد
اختلف المفسرون في المراد بالذين كفروا ف قيل هم بنو قريظة والنضير من اليهود
وروي هذا القول عن ابن عباس (رضي الله عنهما) وهو الملائم لسياق من
حيث كانت الآيات قبله في مؤمني أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال
والحياة وأعزها وأثرها حياة الاولاد . وقيل هم مشركو قريش عامة وقيل بل هم
أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهه بما نقل من اتفاق المال الكثير على المشركين يوم بدر

ويوم أحد . وقيل ان الكلام في الكفار عامة لمعوم اللفظ فهو على إطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين للمسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولاً أولياً . قالوا انهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال ويعيرون النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه بالفقر ويقولون : لو كان محمد على الحق ما تركه ربه في هذا الفقر والشدّة : وقيل هم المناقون اذ كان اكثرهم من الاغنياء . ومن كان كثير الاموال والأولاد قلما يشعر بحاجته الى ما عنده غيره من هداية أو علم أو أدب (٩٦ : ٦ ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد سبق لنا بيان ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩) إن الذين كفروا لن تنفي عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً (٥)

وقد فسر الجلال كغيره « تنفي » بتدفع اي لا تدفع شيئاً من العذاب عنهم وانما هو من الفناء بمعنى الكفاية ولذلك رد هذا القول الاستاذ الامام واختار ان « شيئاً » هو مفعول مطلق قال اي لا تنفي عنهم نوعاً من أنواع الفناء أو لا تنفي غناءً ما . (قال) وذكر الاموال والاولاد لان المعروف انما يصده عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الاموال والاولاد فالذي يرى نفسه مستغنياً بمثل ذلك قلما يوجه نظره الى طلب الحق أو يصفى الى الداعي اليه : اي ومن لا يوجه نظره الى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تخبط في دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيهلك الملاك الابدي ولا ينفعه في الآخرة ماله فيفتدي به او ينتفع بما كان أفقره منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لان طبيعة ارواحهم اقتضت ان يكونوا في تلك الهاوية المظلمة المستمرة . ثم مثل حالهم في انفاق أموالهم التي فتنهم فشتلهم عن الحق أو أغرهم بمقاومته فقال

﴿ مثل ما يدفعون في هذه الحياة لهدايا كمثل ربيع فيها صر أصابت حرث قوم ظلمو أنفسهم فاهدت ﴾ قال الراغب مثل الشيء (بالتحريك) مثله وشبهه و يطلق على صفة الشيء . والمثل في الكلام عبارة عن قول في شيء يشبه قولاني

شئ آخر ليبن أحدهما الآخر ويصوره: أي يولو من بعض الوجوه لأن بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر بالكسر والصرّة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الأخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذي يضرب النبات ويحسه (١) اه من لسان العرب وفي الكشف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال لا تعدلن أنا وبين تضربهم نكباء صر بأصحاب المحلات

كما قالت ليل الأخيلى

ولم تطلب الحصى الألد وتعلأ ١١ جفان سدينا يوم نكباء صرصر
ثم قال الزمخشري: فان قلت فامعنى قوله « كئل ريح فيها صر » قلت فيه أوجه (أحدها) ان الصر في صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة (٢) بمعنى « فيها قرة صر » كما نقول « برد بارد » على المبالغة . (والثاني) ان يكون الصر مصدرا في الاصل بمعنى البرد فجاء به على أصله (والثالث) ان يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : ان ضيعي فلان فني الله كاف وكافل : قال « وفي الرحمن للضفاء كافي » اه ونقل اللسان عن ابن الاباري في الآية ثلاثة أقوال « أحدها فيها صراي برد والثاني فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر « فيها صر » قال فيها نار اه يعني حرا شديدا وهو احد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله في تفسير الصر : حرا وبرد : وأنكر عليه الاستاذ الامام كلمة الحر وقال انه لا يهلك الحرث بمجرد اصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما . أقول وقد اختلف في معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب انه الشدة تكون في الصوت ومنه « فاقبلت امرأته في صرة » كما تكون في البرد فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذي رواه عنه وعن غيره ابن جرير ولعلم أخذوا قولهم فيها نار من احراق الزرع أما المعنى فقد قال الاستاذ الامام ان الريح المهلكة مثل ليل الذي يتفقونه

(١) يحسه بحرقة ووقعت في اللسان وشرح القاموس « يحسه » من

التحسين وهو غلط بدوي (٢) القرة بالكسر كالقر بالفتح البرد

في قلائهم وجاههم ونشر سمّهم وتأيد كلمتهم فيصدم عن سبيل الله ، وان
القول والاخلاق الحسنة التي هي أصل جميع النافع هي مثال الحرث أي ان المال
الذي يتفقونه فيها ذكر هو الذي أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن
النظر الصحيح وفتنها عن التفكير في عواقب الامور : ثم أشار الى ما قالوه في جعل
التشبيه في المثل مركبا وهو ان حالهم فيها يتفقونه وان كان في الخير كحال الريح
ذات الصر المهلكة لزورع فهم لا يستفيدون من نفقهم شيئا . ومن المفسرين من
جعل هذا فيها يتفقونه في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم ومقاومة دعوته سواء كان
المنفقون هم اليهود أم أهل مكة . ومنهم من جعل ذلك فيها ينفق المنافقون رياء
اوتقية . وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافيين في
سورة براءة . وبعض المفسرين يخص هذا الاتفاق بما يضعه الكافر على سبيل البر وهو
لا يفيد في الآخرة شيئا اذ الايمان شرط لقبول الاعمال ونفعها في تلك الدار
أما وصف القوم الذين أهلك الربح حرثهم بكونهم ظلوا أنفسهم فقد
قال الزمخشري في الكشف مينا نكتته مانصة « فأهلك عقوبة لهم لأن الاهلاك
عن سخط أشد وأبلغ » وفي هامش كتب باملائه في ذلك ان النكتة في ذلك هي
افادة ان أولئك المنفيين لا يستفيدون شيئا منه لأن حرث الكافرين الظالمين
هو الذي يذهب على الكلية اذ لا منفعة لهم فيه لاني الدنيا ولا في الآخرة فأما
حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وان كان يذهب صورة الا أنه
لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على القهاب اه
وأقول إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل
عقوبة على ذنوب اقترفوها ولكنه ليس نصا في ذلك لما علمت من تحليل الكشف آقا
ولا يعارض ذلك ما ثبت من الاسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على البارئ الحكيم
الذي وضع سنن ارتباط الاسباب بالمسببات في عالم الحسن أن يوفق بينها وبين منفه
الحفية في إقامة ميزان القسط في البشر لهذا يتم الى ما به كالمهم من طريق العلوم الحسية
التي يستفيدون بها من النظر والتجربة ومن طريق الايمان بالغيب الذي يوشد بالوحي
الالهي . ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سببا له وما قلن المسبب من نفع بعض

٧٨ التوفيق بين اسباب المخلوقات وحكمها ككون الشهب رجوما (تفسير آل عمران ٣)

الباد وضرر بعضهم به حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكته أو حكمه مقصود
للخالق الحكيم

وأينا في مذهب دارون العالم الطبيعي الشهير ان الحكمة في ألوان الثمار
كالشمس والخور والبرقوق هي إغراء أكلتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط
عجمها () على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا
حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن تلك الألوان أسبابا طبيعية تتعلق باستعداد نباتها
وتأثير النور فيه . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان
ذات البهجة في الثمار وبين مصلحة الطير بهدايته اليها وحفظ النظام العام ببقا
أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من
البشر ليكون لهم زاجران عن القنوب أحدهما حذر آثارها الطبيعية الضارة بهم
فإن لكل ذنب ضررا لاجله كان محرما إذ لا يحرم الله على عباده شيئا إلا عنانهم .
وثانيهما ما يتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجوائح
بماله إذا هو بنى وظلم

ومن هذا القبيل ما سألتني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث وهو ما مضى جعل الشهب
رجوما للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع
العلم بأن الشهب أسبابا طبيعية ؟ وجوابه أن الحكيم الخبير - الذي يوفق أقدارا
لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه وبين أمور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها
لحكمة وراء تلك الأسباب - هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة
الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكور ، ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض
الماديات تأثيرا في الأرواح الغيبية كدثارها في أرواحنا وما أوتيت من العلم الاقليات
أكتفي هنا بهذا التنبيه إلى هذه المسألة التي لم أرفي كتاب ولم أسمع من
لسان أحد قولاً فيها وإن لها مواضع أخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢: ٣) وما
أصابكم من مصيبة فبا كبت أيديكم ويهفون عن كثير) وسنقد لها فصلا في
المقدمة وعالمك تحب عما ورد عليها من الشبهات

(١) السهم بالشر يك ما في حرف الما قول من النوى أو الهند

قال تعالى ﴿ وما ظلمناهم ﴾ يعني أولئك الذين أهلكت الرياح ذات العصر حرمهم وذلك اتهمهم الذين كانوا ظلّموا أنفسهم كما تقدم فكان هلاك ذرعهم عقوبة لهم لا إيداء أنفاً وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيذا ذاهبا بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير في قوله « وما ظلمناهم » المنفقين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ما ظلمهم الله بأن لم ينفعهم بنفقاتهم بل هم الذين ظلّموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الأموال في الطرق التي تؤدي إلى الخيبة والحسران بحسب سنة الله في أعمال الإنسان أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها أو دون أن يظلمهم أحد - كما تقدم أخذنا من تقديم « أنفسهم » على عامله - فهو ظاهر على القول بأن الآية نزلت فيما كان ينفع أهل مكة كلهم أو بعضهم أو اليهود في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم ومقاومته إذ كانوا هم الذين اختاروا ذلك لأنفسهم ولم يضره (ص) ومن معه به بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكّنه منهم ، وظاهر أيضاً على القول بأن المراد بتلك النفقات ما كان يضعه المنافقون في بعض طرق البرياء وسعة أو تقيّة من حيث أنها لا ينفع بها في الآخرة . ويقولون مثل هذا في الكافر الذي ينفق في طرق البرحبا في البر ورغبة في الخير فانه وإن كان أحسن حالا من المرأى لا تنفقه نفقته في الآخرة لأن شرطها الإيمان وقد ظلم نفسه بترك النظر في الآيات والبيّنات عليه بعد ما ظهرت له أو بالجهود بعد النظر وهوض الحجة . وإنما يبنون بقولهم ان نفقته لا تنفقه في الآخرة أنها لا تنجم له من أهل الجنة ولا يوجد عاقل قط يقول ان الكافرين في الآخرة كلهم سواء لافرق بين المحسن عملا والمسيء وبين فاعل الخير ومقترف الاثم . وسنعود الى هذا البحث في مواضع أخرى

(١١٤ : ١١٨) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْمُرُكُمْ بِخَيْرٍ وَلَا يُنْهَى عَنْ نَجَسٍ قَدْ بَدَتْ الْبَيْضَاءُ مِنْ أَفْرَاهِمِ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ يَتَنَاسَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

(١١٩ : ١١٥) هَاءُ ثُمَّ أَوْلَاءُ تُحْيَوْنَهُمْ وَلَا يُحْيَوْنَكُمْ وَلَوْ مُتَوَلَّوْنَ
بِالْكِتَابِ كَلِمَةٍ ، وَإِذَا لَقَوُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمْ
الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ، قُلْ مُوتُوا يَنْفِظِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ
(١٢٠ : ١١٦) إِنْ تَسْأَلْنَاهُمْ حَسَنَةً سَأُولُكُمْ سَيِّئَةً يَغْزُوا بِهَا
وَأَنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ، إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَسْمَلُونَ مُحِيطٌ •

قال الاستاذ الامام ان الآيات السابقة من اول السورة كانت في الحجاج
مع أهل الكتاب وكذا مع المشركين بالتبع والمناسبة وان هذه الآيات وما
يهدا الى آخر السورة في بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وارشادهم في
أمرهم اي ان أكثر الآيات السابقة واللاحقة في ذلك

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآيات بما قبلها ثلاث مقدمات (١) انه كان
بين المؤمنين وغيرهم صلوات كانت مدعاة الى الثقة بهم والافضاء اليهم بالسر وإطلاعهم
على كل أمر منها المخالفة والعهد ومنها النسب والمصاهرة ومنها الرضاغة (٢) ان الفرة
من طبع المؤمن فانه يني أمره على اليسر والامانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ولذلك
يظهر لغيره من العيوب وان كان يلبدا مالا يظهر له هو وان كان ذكيا (٣) ان
المناصين المؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان مهمهم الا كبر إطفاء نور
الدعوة وإبطال ما جاء به الاسلام وكانهم المؤمنين الا كبر فشر الدعوة وتأييد الحق .
فكان الهمان متباينين ، والتصدان متناقضين ، (ثم قال) فاذا كانت حالة الفريقين
على ما ذكر فعي لاشك مقتضية لأن ينفي النسب من المؤمنين الى نسيبه من أهل
الكتاب والمشركين والمخالف منهم لمخالفه من غيرهم شيء مما في نفسه وان كان
من أسرار الملة التي هي موضوع انتباين والخلاف بينهم وفي ذلك ترميض مصلحة الملة
للخبال . لذلك جعل الله تعالى لصلوات بين المؤمنين وغيرهم حدا لا يتعدونه فقال

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأُولُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوا مَا عَنِتُّمْ

قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر) الى آخر الآيات

« بطانة » الرجل وليجته وخاصته الذين يستبطنون أمره ويتولون سره مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه كما يسمى الوجه الظاهر ظهارة . و « من دونكم » معناه من غيركم و « يألونكم » من الإلوه وهو التقصير والضعف و « الخبال » في الأصل الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً كالأمراض التي تؤثر في المخ فيختل ادراك المصاب بها أي لا يقصرون ولا ينون في إفساد أمرهم . والأصل في استعمال فعل « ألا » ان يقال فيه نحو « لا آلو في نصحك » وسمع مثل « لا آلوك نصحاً » على معنى لا أنمك نصحاً وهو ما يسمونه التضمين . و « عنكم » من العنت وهو المشقة الشديدة و « البغضاء » شدة البغض

اما سبب النزول فقد أخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال « كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان ينهم من الجوار والخلف في الجاهلية فأنزل الله فيهم ينهام عن مبايحتهم خوف الفتنة عليهم هذه الآية » وأخرج عبد بن حميد انها نزلت في المناهقين . وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس . وذكر الرازي وجهاً ثالثاً انها في الكافرين والمناهقين عامة قال « واما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمناهقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية فانه ثبت في أصول الفقهاء أن أول الآية اذا كان عاماً وآخرها اذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية عاماً من عموم أولها » وسيأتي عن ابن جرير ترجيح الأول

واما المعنى فهو نهي المؤمنين ان يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله « لا يألونكم » الخ نفوت للبطانة هي قيود للنهي وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل فالمراد واحد وهو ان النهي خاص بمن كانوا في عداوة المؤمنين على ما ذكر وهو انهم لا يألونهم خبالاً وإفساداً لأمرهم ما استطاعوا الى ذلك سبيلاً فهذا هو القيد الأول . والثاني قوله عز وجل « ودوا ما عنكم » أي تمنوا عتكم أي وقوعكم في الضرر الشديد والمشقة . والثالث والرابع قوله « قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر » أي قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهي لشدها مما يعوزهم كتبائهم ويمر عليهم اخفاؤها على أن

ما تخفي صدورهم منها، أكبر مما يفيض على ألسنتهم من الدلائل عليها، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة في الإصلاح ممن يدعونهم اليه وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر في ذلك إذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال

﴿ قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون ﴾ يعني بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح ان يتخذ بطانة ومن لا يصح ان يتخذ خيائته وسوء عاقبة مباطته . أي ان كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الاعداء والاولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وانت ترى ان هذه الصفات التي وصف بها من نهى عن اتخاذهم بطانة لو فرض ان اتصف بها من هو موافق لك في الدين والجنس والنسب لما جاز لك ان تتخذ بطانة لك ان كنت تعقل فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هديه وأسمى إرشاده ؟ لقد خفي على بعض الناس هذه التعليقات واثمود فظنوا أن النهي عن المخالف في الدين مطلقاً ولو جاء هذا النهي مطلقاً لما كان أمراً غريباً ونحن نعلم ان الكافرين كانوا إلماً على المؤمنين في أول ظهور الاسلام إذ نزلت هذه الآيات لاسماً اليهود الذين نزلت فيهم على رأي المحققين . ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لان الله تعالى — وهو منزها — يعلم ما يعتري الأمم وأهل الملل من التغير في الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فاتهم بعد ان كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا في أول ظهور الاسلام قد اقبلوا فصاروا عوناً للمسلمين في بعض فتوحاتهم (كفتح الاندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم في مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً في كل زمان ومكان أبد الابد ؟ ألا إن هذا مما تبذه الدراية ، ولا تروي ظله الرواية ، فإن أرجح التفسير المأثور يؤيد ما قلنا :

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية في المناهقين ويؤيد رأيه الموافق لما اخترناه مانصه : « ان الله تعالى ذكره إيمانى المؤمنين ان يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه بالفش للاسلام وأهله والبغضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على ان ذلك من صفتهم . وإما

بإظهار الموصوفين بتلك العداوة والشأن والمناصب لهم قأما من لم يتأسود، معرفة انه الذي نهاهم الله عز وجل عن مخالفته ومبايعة فغير جائز ان يكونوا نهوا عن مخالفته ومصادقته الا بعد تعريفهم بإيهم إما بإعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها. وإذا كان ذلك كذلك وكان إبداء المناقذين بالسنتهم مافي قلوبهم من إيضاء المؤمنين الى إخوانهم الكفار (أي كما قال قتادة) غير مدرك به المؤمنون معرفة ما هم عده لهم مع إظهارهم الايمان بالسنتهم لهم والتودد اليهم كان ينأ ان الذين نهى الله عن اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بفضاؤهم بالسنتهم على ما وصفهم الله عز وجل به فعرفهم المؤمنون بالصفة التي نصتهم الله بها وأنهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون من كان له ذمة وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من أهل الكتاب لانهم لو كانوا المناقذين لكان الأمر منهم على ما ينأ ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين الحرب لم يكن المؤمنون متخذينهم لأنفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم واقتراق أمصارهم ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب أيام رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن كان له من رسول الله (ص) عهد وعقد من يهود بني إسرائيل ء ١٥

فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهي فيمن ظهرت عداوتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني الضير الذين حاولوا قتل النبي (ص) في أثناء اتيانه لهم لمكان العهد والمخالفة ويمنع ان يكون أراد به جميع الكافرين أو المناقذين

فهذا حكم من احكام الاسلام في المخالفين أيام كان جميع الناس حربا للمسلمين فهل ينكر أحد له مسكة من الانصاف انه في هذه القيود التي قيد بها بعد متهى التساهل والتسامح مع المخالفين، إذ لم يمنع اتخاذ البطانة الايمن ظهرت عداوتهم وبضاؤهم للمسلمين، فهم لا يقصرون في إفساد أمرهم ويتمنون لهم من الشر فوق ذلك. لو كانت هذه القيود للنهي عن استعمال المخالفين في كل شي، ومشاركتهم في كل عمل لكان وجه العدل فيها زاهراً، وطريق العذر فيها ظاهراً، فكيف

وهي قيود لاتخاذهم بطانة يستودعون الاسرار ويستمان برأيهم وعلمهم على شؤون الدّفع عن الملة وصون حقوقها ومقاومة أعدائها ؟

ما أشبه هذا النهي في قيوده بالنهي عن اتّخاذ الكفار انصاراً وأولياء إذ قيد بقوله عز وجل (٦٠ : ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من ديارهم ان تبرؤم وتسخطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ٩) إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقد شرحنا هذا البحث في تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٨ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون الله) (١)

هذا التساهل الذي جاء به القرآن هو الذي أرشد عمر بن الخطاب الى جعل رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفةتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك الى أن قتل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية الى العربية . وبهذه السيرة وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصائبين ومن ذلك جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها وكلائها في بلاد الاجانب من النصارى . ومع هذا كله يقول متمصبو أوربا ان الاسلام لاتساهل فيه !! « رمثني بدائها وانسلت » ألا ان التساهل قد خرج عند المسلمين عن حده حتى كتب الاستاذ الامام في ذلك مقالة في العروة الوثقى صدرها بالآية التي نفسرها نوردناها برمتها لانها تدخل في باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكل وجه وهذا نصها (قلا من الجزء الثاني من تاريخه) :

« قالوا تصان البلاد وبحرس الملك بالبروج المشيدة والقتلاع المنيعه والجيوش العاملة والاهب الوافرة والاسلحة الجيدة . قلنا نعم هي أحراز وآلات لا بد منها للعمل فيما بقي البلاد ولكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا حراسة الا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولو رأي وحكمة يتعهدونها بالاصلاح زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

(١) راجع ص ٢٧٦ وما بعدها من الجزء الثالث من التفسير

من ذوي التدبير والحزم وأصحاب الخلق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطنون طرق الامن ويسيطون بساط الراحة ويرفمون بناء الملك على قواعد العدل ويوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التي تليق بها ينهوا بل يحملوها على أجنحة السياسة القويمة الى أسنى مكانة تمكن لها ولن يكونوا أهلاً للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فائضة بمحبة البلاد طالفة بالمرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة في نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون في أنفسهم منها على ما يجب عليهم وزاجراً عمالاً يليق بهم وغضاضة وألماً موجعاً عند ما يمس مصلحة المملكة ضرر ويوجس عليها من خطر ليتيسر لهم بهذا الاحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغي ويصونوها من الخلل الذي ربما يفضي قليلاً الى فساد كبير في الملك . ف هؤلاء الرجال بهذه الخلل هم المنعة الواقية والقوة الغالبة .

«يسهل على أي حاكم في أي قبيل أن يكتب الكتابات ويجمع الجنود ويوفر العدد من كل نوع بنقد النقود وبذل النفقات ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا اليهم : عقلاء رحماء أباة أصفاء تهتمهم حاجات الملك كما تهتمهم ضرورات حياتهم . لا بد أن يتبع في هذا الأمر الخطير قانون الفطرة ويراعي ناموس الطبيعة فان متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ وتكشف له خفيات الدقائق وقبلما يخطئ في رأيه أو يتأود في عمله من أخذ به دليلاً وجعل له من هديه مرشداً . وإذا نظر العاقل في أنواع الخطأ التي وقعت في العالم الانساني من كلفة وجزئية وطلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله في خلقه .

«من أحكام هذا الناموس الثابت ان الشفقة والرحمة والحمية والنصرة على الملك والرعية انما تكون لمن له في الأمة أصل راسخ ووشيج يشد صلته بها . هذه فطرة فطر الله الناس عليها . ان الملتحم مع الامة بعلاقة الجنس والمشرع يراعي نسبته اليها ونسبتها اليه ويراها لا تخرج عن سائر نسبه الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه في تلك النسبة يدافع عن حوزته وحريمه (راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عند ما يرمي أحدهم أهل البلد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسوري

ينقذ المصريين أو مصري ينتقد السورين) هذا الى ما يعلمه كل واحد من الأمة أن ما تناله أمة من الفوائد يلحقه حظ منها وما يصيبها من الازراء يصيبه سهم منه خصوصاً ان كان يده هامت أمورها وفي قبضته زمام التصرف فيها فان حظه (حينئذ) من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذي يلحق الأمة أكبر فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التي هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار ما يؤمله من المنفعة أو ينجسها من المضرة

د فعلى ولي الأمر في مملكة أن لا يكل شيئاً من عمله الا الى أحد رجلين إما رجل يتصل به في جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة في نفوس المتظنين فيها محترمة في قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التغالي في وقايتها من كل شين يدنو منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والاديان وإما رجل يجتمع معه في دين قامت جامعه مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدین الاسلامي الذي حل عند المسلمين وان اختلفت شعوبهم محل كل رابطة نسبية فان كلا من الجامعتين (الجنسية على النحو السابق والدينية) مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه .

د أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك في جنس ولا في دين تقوم رابطة مقام الجنس فمثلهم في المملكة كمثل الأجير في بناء بيت لا يهيمه الاستيفاء أجرته ثم لا يبالى أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلازل . هذا اذا صدقوا في أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذي هو خادم فيها ولا يمس شي مما يمسها من الضعة لانه منفصل عنها اذا قد العيش فيها فارقه وارتد الى منبته الذي ينتسب اليه بل هو في حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته في جميع شؤونه ماعدا الأجر الذي يأخذوه وهذا معلوم يداهه العقل فلا يجد في طبيعته ولا في خواطر قلبه ما يبعث على الحذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعلي شأنه بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أي وجه . هذه حالهم هي لم يقتضي الطبيعة لو فرضنا صدقهم . برائتهم من أغراض أخر فا ظنك بالأجانب لو

كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضربوا في أرض غيرهم طلباً للعيش من أي طريق وسواء عليهم في تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد لأهمهم يهدون لها طرق الولاية والسيادة على الاقطار التي يتولون الوظائف فيها (كما هو حال الأجانب في الممالك الاسلامية لا يخدمون في أنفسهم حاملاً على الصدق والامانة ولكن يخدمون منها الباعث على الفساد والخيانة) ومن تتبع التواريخ التي تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكي لنا عن سنة الله في خليقته وتصريفه لشؤون عباده رأى أن الدول في نموها وبسطها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم وما كان شيء من أعمالها يبدأ أجني عنها وان تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت في هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبي فيها، وارتقاء الغرباء الى الوظائف السامية في أعمالها، فان ذلك كان في كل دولة آية الخراب والدمار خصوصاً اذا كان بين الغرباء وبين الدولة التي يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجنت بها طينتهم من أزمان طويلة » نعم كما يحصل الفساد في بعض الاخلاق والسجايا الطبيعية بسبب العوارض الخارجة كذلك يحصل الضعف والفتور في حمة أبناء الدين أو الأمة ويطرأ النقص على شفقتهم ورحمتهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك اذا كان ولي الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفي هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل في نظام الأمة ويضرب فيها الفساد ولكن ما يكون من ضره أخف وأقرب الى التلافي من الضرر الذي يكون سببه استلام الأجانب لها من الأمور في البلاد لان صاحب اللحمة في الأمة وان مرضت أخلاقه واعتلت صفاته الا ان ما أودعته الفطرة وثبت في الجبل لا يمكن محوه بالكلية فاذا أساء في عمله مرة أزعبه من نفسه صائح الوشيجة الدينية أو الجنسية فيرجع الى الاحسان مرة أخرى وان ما شد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والالتفات اليها ويميله الى المتصلين معه بتلك العلائق وان بعدوا .

» لهذا يحق لنا أن نأسف غاية الاسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمرء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكّلوا أعمالهم من كتابة وإدارة وحماية للأجانب عنهم بل زادوا في موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولّوهم خدمتهم الخاصة بهم في بطون بيوتهم بل كادوا يتنازلون لهم عن ملكتهم في ممالكهم بعد ما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأحسوا بالضغائن والاحقاد الموروثة من أجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجارب أنهم إذا ائتمنوا خانوا ، وإذا عززوا أهانوا ، يقابلون الاحسان بالاساءة ، والتوقير بالتحقير ، والنعمة بالكفران ، ويجازون على اللقمة باللقمة ، والركون اليهم بالجفوة ، والصلة بالقطيعة ، والثقة فيهم بالخدعة ،

« اما آن لامراء الشرق ان يدينوا لاحكام الله التي لا تنقض ؟ ألم بأن لهم ان يرجعوا الى حسمهم ووجدانهم ؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب ؟ ألم يحسن لهم ان يكفوا عن تخريب بيوتهم بايديهم واعدائهم ، ألا أيها الامراء العظام مالكم وللأجانب عنكم ؟ ها اتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » قد علمت شأنهم ، ولم تبق رية في أمرهم ، « ان تمسككم حسنة تسؤم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها » سارعوا الى ابناء أوطانكم واخوان دينكم وملككم وأقبلوا عليهم ببعض ما تقبلون به على غيرهم تجدوا فيهم خير هون وأفضل نصير ، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس اجمعين ، وراعوا حكته البالغة فيما أمركم وما نهاكم كيلا تضلوا ويهوي بكم الخطل الى أسفل سافلين ، ألم تروا ألم تعلموا ألم تحسوا ألم تبحر بوا ؟ الى متى الى متى والله وإنا اليه راجعون » اهـ

هذا بيان يريك بالحجج الاجتماعية الناهضة ان الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة للقائمين بأمر الملة ، والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة ، وان لم يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر في الآية من العدوان والبغضاء فكيف اذا كانوا كذلك ينت لنا الآية التي فسرناها بعض حال اولئك الذين نهي المؤمنين عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التي تبين حال المؤمنين معهم ؛ « ها اتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفا المسلمين بهذا الوصف الذي هو من أثر الاسلام وهو أنهم يحبون اشد الناس عداوة لهم

الذين لا يقصرون في افساد أمرهم وتمني عنهم على ان بغضاهم لم ظاهرة وما خفي منها اكبر مظاهر . اولئك المبعوضون هم الذين قال الله فيهم اوفي طائفة منهم (٥ : ٨٢ لتجدن) اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود (الخ يعني اولئك اليهود المجاورين لهم في الحجاز . أليس حب المؤمنين لا أولئك اليهود الفادرين الكاثدين و اقرار القرآن اياهم على ذلك لانه اثر من آثار الاسلام في نفوسهم هو أقوى البراهين على ان هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن ان يصوب العقل نظره الى اعلى منه في ذلك ؟ بلى ولكن وجد في الناس من ينكر عليه ذلك ويصفه بضده زورا وبهتاناً ، بل تعصبا خرّوا عليه صما وعمياناً ،

من هم الذين يرمون الاسلام بانه دين بغض وعدوان ؟ لا اقول انهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى في تمة الآية التي استشهدنا بها آتفا (ولتجدن) اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) بل هم قسوس اوربا المتعصبون على الاسلام من حيث هو دين ، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك . فاوربا التي تبهم الاسلام — والشرق الأدنى كله لاجل الاسلام — بالتعصب والبغضاء للمخالف هي التي ابادت من بلادها كل مخالف لدينها الا الترك فانها لم تقو على ابادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنازع السياسي لقصت عليهم . فنصارى الشرق ومسلموه وكذا وثنيوه لما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوربا ولكنهم لاقوة لهم على الدفاع عن انفسهم أمام أولئك المعتدين

أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ فعناه أنكم تؤمنون بجميع ما نزل الله من كتاب سواء منه ما نزل عليكم وما نزل عليهم فليس في نفوسكم من الكفر ببعض الكتب الالهية او النبيين الذين جاؤا بها ما يحملكم على بغض اهل الكتاب قائم بحبونهم بحتضى ايمانكم هذا . وذكر بعضهم ان جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى انهم لا يحبونكم مع انكم تؤمنون بكتابتهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لا تؤمنون بكتابهم كما أنهم لا يؤمنون بكتابكم ؟ فأنتم أحق بفضهم أي ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير : « في هذه الآية إبانة من الله عز وجل عن حال الفريقين أعني المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الإيمان ورافتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغفلتهم على أهل الإيمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله أن المؤمن يحب المنافق ويأوي اليهود برحمته ولو أن المنافق يقدر من المؤمن على ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراء » . « حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن برحمته ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراء » اهـ

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منها له حباً ورحمة ومعاملة . وكذلك قالوا في السني مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية قالوا ان من علامة أهل السنة ان يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوتهم في الدين . ولذلك يذكرون في كتب العقائد « لا نكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواية الحديث من أئمة أهل السنة كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لا يلتفتون الى مذهب الراوي بل الى عدالته في نفسه .

ونتيجة هذا كله ان الانسان يكون في التساهل والمحبة والرحمة لا إخوانه البشر على قدر تمسكه بالإيمان الصحيح وقر به من الحق والصواب فيه . وكيف لا يكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فهذا نحتاج على من يزعم أن ديننا يفرقنا بيفض المخالف لنا كما نحتاج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يظنون ببعض علمائهم وفضلائهم ، لمخالفتهم لإيادهم في مذاهبهم وآرائهم ، أو في ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى التعصين ، فاستحلوا هضم حقوق المخالفين لهم في الدين ،

ثم قال تعالى شأنه ميتا الشأن طائفة منهم اسندها اليهم في الجملة على قاعدة تكافل الأمة

وكونها كشخص واحد ﴿واذا لقوكم قالوا آمنا واذخلوا أعضوا عليكم الانامل من الغيظ﴾
 كان بعض اليهود يظهرون الايمان للنبي (ص) والمؤمنين نفاقا وخداعا ومنهم من
 كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين كما تقدم في آية (٧٢) من هذه السورة (*)
 واذا خلا بعضهم لى بعض اظهروا ما في نفوسهم من الغيظ والحقد الذي لا يستطيعون
 معه الى التشفي سبيلا وعرض الانامل كناية عن شدة الغيظ ويكنى به ايضا عن الندم
 ﴿قل موتوا بغيظكم﴾ فان الاسلام الذي هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله بالاعزة
 وقوة واتشار وقال ابن جرير «موتوا بغيظكم الذي على المؤمنين لاجتماع كلمتهم واتلاف
 جماعتهم» فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلمهم يتذكرون انه ما حل بهم ما حل من الارزاء
 الازوال هذا الاجتماع والاتلاف والتفرق بعد الاعتصام ﴿ان الله علم بذات الصدور﴾
 فهو يعلم ما تنضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد فكيف
 يخفى عليه ما تقولون في خلواتكم وما يديه بعضكم لبعض من ذلك . ويعلم كذلك
 ما تنطوي عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم

ثم قال مينا حدهم وسوء طويتهم ﴿ان تمسككم حنة تسوهم وان تصبكم سيئة
 يفرحوا بها﴾ المس في الاصل كاللمس والمراد بتمسككم هنا تصبكم ولعل اختيار لفظ المس
 في جانب الحنة والاصابة في جانب السيئة للاشارة بان اولئك الكافرين بسوءهم
 ما يصيب المسلمين من خير وان قل بان كان لا يزيد على ما يمس باليد وانما يفرحون
 بالسيئة اذا اصابت المسلمين اصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر الى فهمي ولكن
 رأيت صاحب الكشف يحلها هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل
 منها في موضع الآخر ويقول ان المس مستعار للاصابة . ثم خطر لي ان اراجع
 تفسير أبي السعود فاذا هو يقول « وذكر المس مع الحنة والاصابة مع السيئة
 للايدان بان مدار مسأتهن ادنى مراتب اصابة الحنة ومناط فرحهم تمام اصابة
 السيئة . ولما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة » والاول هو الوجه وهو من دقائق

البلاغة العليا : والحسنة المنفعة سواء كانت حسية او معنوية وأعظمها انتشار الاسلام ودخول الناس فيه واتصاف المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم . قال قتادة في بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فاذا رأوا من اهل الاسلام الفقة وحماية وظهورا على عدوم غاظم ذلك وساءهم واذا رأوا من اهل الاسلام فرقة واختلافاً أو اصاب طرف من اطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به ، فهم كلما خرج منهم قرن أكذب الله أحدوته وأوطأ محله ، وأبطل حجة وأظهر عورته ، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقي إلى يوم القيامة »

ثم أرشد الله المسلمين الى ما إن تمسكوا به سلموا من كيدهم الذي يدفعهم اليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ ذهب بعضهم الى ان المراد وان تصبروا على عدواتهم وتتقوا اتخذهم بطانة ومواليتهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمعزل عنكم . وذهب آخرون الى أن المراد وان تصبروا على مشاق التكليف وامثال الأوامر عامة وتتقوا ما نهيتهم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخذ البطانة منهم — لا يضركم كيدهم . و « يضركم » بتشديد الراء من الضر وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » بكسر الضاد وسكون الراء الخفيفة من ضاره يضيره والضير بمعنى المضرة . وقال الأستاذ الإمام ان الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس ، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيرته ومعامله وقربيه مما يشق عليه فان من لذات النفوس ان تفضي بما في الضمير الى من تسكن اليه وتأنس به فلما نهوا عن اتخاذ بطانة ممن دونهم من خطائهم وعشراتهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن ان يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وابتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح ان يراد بالتقوى الأخذ بوصاياهم وامثال أمره تعالى في البطانة وغيرها .

• أقول ومن الاعتبار في الآية انه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين وابتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقاولة كيدهم وشرهم بمشله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالحبة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة ان أمكن كما قال (٤١ : ٣٤) ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) فان لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فإنه يميز دفع السيئة بمثلاً من غير بني ولا اعتداء كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم أولاً بالذات فإنه حالفهم ووادهم فكثروا وخانوا غير مرة أعانوا عليه قريشاً يوم بدر وادعوا أنهم نسوا العهد ثم اعانوا الأحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين ثم حاولوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم فعمزت موادتهم واستأثمت بالحبة وحسن المعاملة فكان اللجأ إلى قالم وإجلانهم ضربة لازب

ثم قال (ان الله بما يعملون محيط) قال الاستاذ الامام ماثله: المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو اذا دل على طريق النجاة لعاقل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم قائماً يدل على الطريق الموصل للنجاة حتماً، والوسيلة المؤدية إلى النجاح قطعاً، فالكلام كالتعليل لكون الاستعانة بالصبر والتسك باليقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بتعلمون عام للمؤمنين والكافرين جميعاً — يعني على قراءة الحسن وأبي حاتم «تعملون» بالمشاة الفوقية أو على الالتفات — ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته، ونتائجه وغاياته، فهو الذي يعتمد على إرشاده في معاملة أحدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يلغون به المآرب، ويتنهون به إلى أحسن العواقب،

وأقول ان الإحاطة إحاطتان إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبني على ان الإحاطة هنا إحاطة علم تملقها بالعمل وذلك من المجاز الذي ورد في التنزيل كقوله تعالى (٦٥: ١٢) احاط بكل شيء علماً وقوله (١٠: ٣٩) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) واما الإحاطة بالشخص أو بالشيء قدرة فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس بمراد هنا وبمعنى منعه مما يريد به وبمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو أي اخذه من

جميع جوانبه بالفعل او المتكمن من ذلك ومنه قوله تعالى (٢: ٨١) واحاطت به خطيئته) وقوله (١١: ٩٢) إِنْ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ) وقوله (١٠: ٢٢) وظنوا أنهم احيط بهم) كل هذا من باب واحد وان فسر كل قول بما يليق به . فيصح ان يكون منه ما نحن فيه والمعنى حينئذ ان الله قد دللكم يامعشر المؤمنين على ما ينجيكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامثال ان تعلموا انه محيط بأعمالهم احاطة قدرة تمنهم بما يريدون منكم معونة منه لكم كقوله (٤٨: ٢١) واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم ان تتقوا به وتوكلوا عليه .

ومن مباحث اللفظ في الآيات قوله «ها أنتم أولاً» أصله «انتم هو أولاً» قدمت أداة التنبيه التي تلحق اسم الإشارة «أولاً» على الضمير . ويقال في المفرد «ها أنا ذاء» وعلى ذلك قس . واعرابه: ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاً مخبره وتجبونهم في موضع نصب على الحال أواخر بعد خبر . وجوز بعضهم ان تكون أولاً اسم موصول وتجبونهم صلته

(١٢١: ١١٧) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقْعَدَ
الْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢: ١١٨) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ
أَنْ تَهْجُرَا إِلَهَ وَلِيَّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٣: ١١٩)
وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرِ وَآتَيْنَا أَدِلَّةً قَاتِقُوا اللَّهَ لَمَّا كُنْتُمْ تَشْكُرُونَ
(١٢٤: ١٢٠) إِذْ قَوْلُ الْمُؤْمِنِينَ آلِ النَّبِيِّ كَيْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّلَكُمْ رَيْبُكُمْ
بِأَمْرِ آلِ اللَّهِ مِنَ الْمَلَأِكَةِ مُتَرَلِّينَ (١٢٥: ١٢١) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا
وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُبْدِلْكُمْ رَيْبُكُمْ بِخَشَعِ آلِ اللَّهِ مِنَ
الْمَلَأِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٦: ١٢٢) وَمَا جَمَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بِشَرِّ لَكُمْ
وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ

(١٢٧: ١٢٣) اِطْعَمْ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبُكُمْ فَيُنْكَرُوا
خَائِبِينَ (١٢٨: ١٢٤) - لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ - أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ
أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَلَا تُؤْمِ ظَلِيلُورَ (١٢٩: ١٢٥) وَفِي مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا
فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ •

ان هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت في شأن غزوة أحد ويتوقف فهمها
على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو اجمالاً فوجب لذلك أن نأتي قبل تفسيرها
بما يعين القارئ على فهمها ويبين له مواقع تلك الاخبار وما فيها من الحكم
والاحكام فنقول:

غزوة أحد (*)

لما خذل الله المشركين في غزوة بدر ورجع قُلُوبُهُم إلى مكة مقهورين موتورين
نذر أبو سفيان بن حرب ان لا يمس رأسه ماء من جنانة حتى يغزو مجدداً (ص)
فخرج في مئة رجل من قريش حتى أتى بني النضير ليلاً وبات ليلة واحدة عند
سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر وبطن له من
خبر الناس ثم خرج في عقب ليلته وأرسل أصحابه الى ناحية من المدينة يقال لها
الريض فقطعوا وحرقوا صوراً (١) من النخل ورواوا رجلاً من الانصار وحليفاً له قتلوهما
ونذر به (٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج في طلبه فلم يدركهم لانهم فروا وألقوا
سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخفون به فسميت غزوة السويق وكانت بعد بدر
بشهرين وانما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارئ ان العدوان من المشركين على
المسلمين كان متصلاً متلاحقاً.

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يولب على رسول الله (ص) والمسلمين

(٥) أحد بضمتين جبل علي نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور
بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به فحذره واستعد له

وكان بعد قتل صناديد قريش في بدر هو السيد الرئيس فيهم لذلك كلمه في أمر المسلمين الموتورون من عطاء قريش كعبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية لينذل مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثار فرضي هو واصحاب العير بذلك وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فبذلوا الربح في هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان بن حرب وخرجت بمجدها وجددها واحايشها (١) ومن أطاعها من قبائل كنانة واهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم القماس الحفيظة وان لا يفروا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع ابي سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة فكانت تحرض الغلام وحشيا الحبشي الذي أرسله مولاه جبير بن مطعم ليقتل حمزة عم النبي (ص) بسمه طعنه بن عدي الذي قتل بدر وقد علق عتقه على قتله وكان هذا الحبشي ماهرا في الرمي بالحربة على بعد قلما يخطي فكانت هند كلما رآته في الجيش تقول له « ويها أبا دسمة اشف واشتف » تخاطبه بالكنية تكريما له. وذكر الحلبي انهم ساروا أيضا بالقيان والدغوف والمغازف والخجور نزل أبو سفيان بجيشه قريبا من أحد في مكان يقال له « عينين » (٢) على شفير الوادي مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة فلما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك استشار أصحابه كمادته أيخرج اليهم أم يمكث في المدينة وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فإن دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأرزقة والنساء من فوق البيوت وواقه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والانصار كما في السيرة الحلبية وعبد الله بن أبي وكان هو الرأي وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الاحداث ومن كان قاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج اليهم لشدة رغبهم في القتال فما زالوا

(١) الحد (بفتح المهملة) هنا البأس والجد بفتح الجيم العظمة أو الفتي والاحايش حلفاء قريش من اليهود والمشركين سموا بذلك لانهم تحالفوا في الحبشي وهو بضم الحاء جبل بأسفل مكة تحالفوا انهم مع قريش يد واحدة ما سجا ليل ووضح نهار وما رسا حبشي مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل او هضبة بأحد

يلحون على رسول الله (ص) حتى دخل فلبس لأتمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد اوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لم التصر ما صبروا ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك وقالوا له قد استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقم فقال « ما كان لبي إذا لبس لأتمته ان يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه » أي لما في فسخ الزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادي الفشل وسوء الأسوة وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله ابن أم مكتوم الأعشى على الصلاة بمن بقي فيها فلما كانوا بالشواطئ المدينة وأحد انزل عنه عبد الله بن أبي بن سلول (رئيس المناهقين) بنحو ثلث السكر (وهم ٣٠٠) وقال: أطاعهم وعصاني وفي رواية أطاع الولدان ومن لا رأي له - فما ندري علام قتل أنفسنا هنا أيها الناس فرجع بمن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب فجمعهم عبد الله بن عمرو بن حرام أخو بني سلمة يقول يا قوم أذكركم الله أن لا تتخذوا قومكم ونيكم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا • قالوا لو نعلم انكم تقتلون لم نرجع ولكن نرى انه لا يكون قتال • وقد كانت المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا اليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثة • ومات بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج ان قتلوا فقصمها الله تعالى وقد كان خروج المناهقين منهم خيراً لم كما قال تعالى في مثل ذلك يوم تبوك (٤٧:٩) لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً (الآية وإنما ارتأى عبد الله بن أبي عدم الخروج ليكنفي أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة وإثارة لها على إعلاء كلمة الله فكان على مواهته للرسول في الرأي مخالفاً له في سببه وعلته فالرسول صلوات الله وسلامه عليه كانت براعي في جميع حروبه التي كانت كلها دفاعاً قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس وإثارة للسلام • وتميز رأيه المبني على هذه السنة برؤيا رأها قبل ذلك وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح • رأى ان في سيفه ثلثة ورأى ان قبرا تذبح وانه أدخل

(١) الأتمه بالهمز ويترك الدرع وقيل السلاح

يده في درع حصينة فتأول الثلثة في سيفه رجل يصاب من اهل بيته ف كان ذلك الرجل حمزة عمه رضي الله عنه — وتأول البقر بفر من أصحابه يقتلون وتأول الدرع بالمدينة

ولكنه على هذا كله عمل برأي الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التي أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها لان مخالفة رأي الجمهور ولو الى خير الامرين هضم لحق الجماعة واخلال بأمر الشورى التي هي أساس الخبير كله . وإنما كان يكون المكث في المدينة خيراً من الخروج الى العدو في أحدلوا لم يكن مخلا بقاعدة الشورى كما هو ظاهر فكيف ترك المسلمون هذا المهدي النبوي الاعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وامراؤهم مستبدين بالاحكام والمصالح العامة يديرون دولابها بأهوائهم التي لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟

وسأل قوم من الانصار النبي (ص) ان يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى وكان في الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا في عهودهم بموفين ، ومضى النبي بأصحابه حتى مر بهم في حرة بني حارثة وقال لهم « من رجل يخرج بنا على القوم من كتب (قرب) لا يمر بنا عليهم ؟ » فقال أبو خيثمة أخو بني حارثة بن الحارث : أنا يا رسول الله . ففذهبه في حرة قومه بني حارثة ودين أموالهم حتى سلك في مال لمربع بن قبيط وكان رجلاً منافقاً ضرير البصر . فلما سمع حسن رسول الله (ص) وأصحابه قام يحثو في وجوههم التراب ويقول ان كنت رسول الله فلا أحل لك ان تدخل حائطي . قال ابن هشام : وقد ذكر لي انه أخذ حفنة من تراب في يده ثم قال : والله لو أني أعلم اني لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك . فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله (ص) « لا تقتلوه فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر » . وفي هذه المسألة من علم النبي بمن الحرب الارشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخاها عنه وذلك يتوقف على العلم بغيرت الأرض الذي يعرف اليوم بعلم الجغرافية وإباحة المرور في ملك الناس عند الحاجة إلى ذلك لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمته (ص)

انه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بدائه بل رحمه وعذره ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله. ولم تكن العرب قبل الاسلام تراعي هذه الدقة في حفظ الدماء. بل قلما تراعيه امة من الامم في زمن الحرب

ومضى رسول الله (ص) حتى نزل الشعب من جبل أحد في عدوة الوادي الى الجبل فجعل ظهره وعسكره الى أحد وقال لا يقاتل أحد حتى تأمر بالقتال ، وفي ذلك من احكام الحرب أن الرئيس هو الذي يفتحها وما كانت العرب تراعي ذلك دائما لاسيما اذا حدث ما يثير حميتهم وقدامتوا الامر على استشراف ولذلك قال بعض الانصار وقد رأى قريشا قد سرحت الظهر والكراع في زروع للسليبي : أترعى زروع بني قيلة ولما نضارب ؟ وفيه من الفوائد ما لا محل لشرحه هنا

فلما أصبح يوم السبت نفى للقتل وهو في سبع مئة فيهم خمسون فارسا وظاهر بين درعين - اي لبس درعا فوق درع - واستعمل على الرماة وكانوا خمسين عبد الله بن جبير أخا بني عمرو بن عوف وهو معلم يومئذ بباب بيض وقال د انضح الخيل عنا بالبل لا يأتونا من خلفنا ان كانت لنا او علينا فآبت مكاتك لانتوين من قبلك ، ودفع اللواء الى مصعب بن عمير أخى بني عبدالدار وجعل على احدى الجنيتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض (ص) الشبان يومئذ فرد من استصفه عن القتال وهم ١٧ وأجاز افرادا من أبناء النخاسة عشرة قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطائهم ولله الصواب فانه كان قد رد سمرّة بن جندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنة فقيل له يا رسول الله ان رافعا رام فأجازه فقيل له فان سمرّة يصرع رافعا فأجازه وروى انها تصارعا امامه . وردّ عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعمرو بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق وهم ابناء خمس عشرة اذ كانوا يطبقون القتال في هذه السن كما هو القالب في العرب يومئذ

ونعت قريش وهم ثلاثة آلاف رجل معهم متافر من قد جنّبوها فجعلوا على مينة الخليل خالد بن الوليد وعلى يسيرتها عكرمة بن أبي جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة ولما اشتد القتال والتقى الناس بعضهم ببعض قامت هند بنت عتبة في النسوة

اللاتي معها وأخذن الدفوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول:
 ويها بني عبد الدار * ويها حبة الأديار * صرنا بكل بترار
 ان قبلوا فناق * وفقرش النمارق * أو تدبروا ففارق * فراق غير وامق
 وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول عند سماع نشيد النساء « اللهم
 بك احوّل وبك أصول وفيك أقاتل حسبي الله ونعم الوكيل »

وكان أول من بدر من المشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس
 الأوس في الجاهلية فلما جاء الإسلام شرب به وجاهر رسول الله (ص) بالعداوة
 وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشاً على قتاله ويزعم أن قومه إذا رأوه أطاعوه
 ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبي (ص) بالفاسق . ولما برز نادى قومه
 وتعرف إليهم فقالوا له : لا أنعم الله بك علينا يا فاسق . فقال لقد أصاب قومي بعدي
 شر . وقاتل قتالا شديداً وقد كان الظفر للمسلمين في المارزة ثم في الملاحمة وأبلى
 يومئذ أبو دجانة الانصاري الذي أعطاه النبي (ص) سيفه وحمزة أسد الله وأسد
 رسوله وعلي بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيماً
 حتى انهزم المشركون وولوا مدبرين . وروي أن حمزة قتل ٣١ مشركاً

قال ابن هشام حدثني غير واحد من اهل العلم ان الزبير بن العوام قال وجدت
 نفسي حين سألت رسول الله (ص) السيف فتمنيه وأعطاه أبا دجانة وقلت أنا
 ابن صفة عمته ومن قريش وقد قتلت اليه فسألته إياه قبله وأعطاه وتركني والله
 لا أنظرن ماذا يصنع فاتبعته فأخرج عصاة له حمراء فمصب بها رأسه فقالت لانصار
 أخرج أبو دجانة عصاة الموت . وهكذا كانت قول له اذا تمصب بها . فخرج وهو يقول

أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى النخيل

ان لا أقوم الدهر في الكيول (١) أضرب بسيف الله والرسول

قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى أحدا الا قتله . الى آخر ما قال . ومما كان
 منه انه وصل الى هند امرأة أبي سفيان قائد المشركين فوضع السيف على مفرق
 رأسها ولم يقتلها . قال رأيت انسانا يمشى حمشاً شديداً (٢) فصدمت له فله جملت

(١) الكيول بتشديد الياء آخر صفوف الحرب (٢) حمشهم هيجهم وساقهم بغضب

عليه ولول فاذا امرأة فاكومت سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اقل به امرأة . ومن فوائد مسألة إعطاء السيف أبا دجاجة ان من سياسته صلى الله عليه وسلم انه لم يكن يجابي قومه ولاذي القربى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الانصار ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجنسية الجاهلية

لما انتهزم المشركون وولوا إلى نسايتهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم ترك الرماة مركزهم الذي أمرهم رسول الله (ص) بمحفظه وان لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين أو عليهم » وان رأوا الطير تتخطف العسكرية » لتلايكر عليهم المشركون ويأتوهم من ورائهم وهو ما يعبر عنه في الاصطلاح العسكري بخط الرجعة . وقالوا : يا قوم الفتيمة الفتيمة . فذكركم أميرهم عهد رسول الله (ص) فلم يرجعوا وظنوا أن ليس للمشركين رجعة فذهبوا في طلب الفتيمة وأخلوا الثغر

فلما رأى فرسان المشركين الثغر خالياً قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبواقهم حتى خلصوا إلى رسول الله (ص) فبحروا وجهه الشريف وكسروا رباعيته اليمنى من ثناياه السفلى وهشموا اليضة التي على رأسه ودثوه بالحجارة حتى وقم لشقه وسقط في حفرة من الحفر التي كان أبو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين فأخذ علي عليه السلام يده واحتضنه طلحة بن عبد الله . وكان الذي تولى أذاه عمر بن قنفة وعتبة ابن أبي وقاص . وقتل مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى علي بن أبي طالب ونشبت حلفتان من حلق لمغفر في وجهه فانزعما أبو عبيدة ابن الجراح عض عليها حتى سقطت ثنيته من شدة غوصها في وجهه وامتنص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري الدم من وجته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما الله عاصم إياه منه بقوله (٦٧:٥) والله يعضك من الناس) وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا ثم جالدهم طلحة حتى اجبهضهم عنه وترس عليه أبو دجاجة بنفسه فكان يقع النبل على ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال

قال ابن هشام وقاتلت أم عمارة نسيبة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر سعيد بن أبي زيد الأنصاري ان أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت عليّ أم عمارة فقلت لما يا خالة أخبريني خبرك . قالت خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعني سقاء فيه ماء فأنهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين فلما انهزم المسلمون انحزرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقامت بأبشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرمي عن القوس حتى خلصت الجراح إليّ . - فرأيت على عاتقها جرحاً أجوف له غور فقلت من أصابك بهذا - قالت ابن قتيبة أفاء الله لما ولي الناس عن رسول الله (ص) أقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت ان نجا . فاعتزضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله (ص) ففرضني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدوّ الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشده على ساعده بنسعة وأتت به فقالت يا رسول الله هذا ابني يقاتل عنك . قال «أي بنيّ احمل ههنا» فخرج فأثى النبي فقال له «لعلك جرعت» قال لا يا رسول الله قالوا وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمداً قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله قد رأيته أنظر إلى خدّم هند بنت عتبة وصواحبها مشيرات هوارب مادون أخذهن قليل ولا كثير إذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلصوا ظهورنا للخيّل فأتينا من خلفنا وصرخ صارخ «ألا ان محمداً قد قتل» فأنكفأنا وأنكفأ علينا القوم بعد ان أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومروا أنس بن النضر يقوم من المسلمين فهم عمروطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ماتنظرون ؟ فقالوا قُتِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : ماتصنعون بالحياة بعده قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال ياسعد إني لأجد ريح الجنة من دون أحد قاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة وأقبل رسول الله (ص) نحو المسلمين وكان أول من عرفه تحت المنفر كعب بن مالك فصاح بأعلى صوته : يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأشار يده أن اسكت . واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى

الشعب الذي نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلي والحارث بن الصمة الانصاري وغيرهم . وانزل الله الناس على المسلمين أمانة ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشعرون بألم ولا خوف وفي صحيح مسلم انه (ص) افرد يوم أحد في سبعة من الانصار ورجلين من المهاجرين الحديث وفيه ان السبعة قتلوا دونه اذ كان ينبري للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان فقال (ص) « ما انصفنا أصحابنا » وفي صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال ابو بكر لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبي (ص) فكنت أول من فاء اليه فرأيت بين يديه رجلا يقاتل قتل: كن طلحة فذاك أبي وأمي « مرتين » فلم انشب ان ادركني أبو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفعنا الى النبي (ص) فاذا طلحة بين يديه صريحا فقال (ص) « دونكم أخاكم قد أوجب » اي وجبت له الجنة . وقد زلزل كل احد ساعتئذ الارسل الله (ص) فانه لم يتحرك من مكانه

وادرك رسول الله (ص) ابي بن خلف وهو مقنع بالحديد على جواد له يقال له العود كان يعلفه في مكة ويقول : أقتل عليه محمداً . وكان قد بلغ النبي (ص) خبره فقال « بل انا اقتله إن شاء الله » فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير قتل مصعبا وجعل يقول ابن هذا الذي يزعم انه نبي فليزرني فانه ان كان نبيا قتلتني . فتناول رسول الله (ص) الحربة من الحارث بن الصمة فطعن بها فحامت في رقوته من فرجة بين سابعة الدرع والبيضة فكر الخيـث منهزماً فقال له المشركون والله ما بك من بأس . فقال : والله لو كان بأبي بأهل ذي الحجاز لما اتوا اجمعون . ومات من ذلك الجرح في سرف مرجه الى مكة كذا في سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية وذكر الاول ان رسول الله (ص) لما أخذ الحربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء (١) عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدأداً (٢) منها عن فرسه مراراً . وفي زاد المعاد انه مات برايق . أقول ولم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم في حياته أحداً سواه لأنه على كونه كان اشجع الناس وابتهم في مواقف القتال كان أرحمهم وأراهم ولذلك كان يكتفي بالتدبير والتثبيت والدفاع عن نفسه

(١) الشعراء ذباب له لدغ (٢) تدأداً قلب عن فرسه فجعل يتدحرج .

١٠٤ قتل حمزة . صرف المشركين عن المسلمين (تفسير آل عمران ٣)

ولعله لو رأى مندوحة عن قتل أبيي لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح ان عجز عن الصعود الى صخرة اراد أن يملأها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به حتى صعد لها وحانت الصلاة فصلى بالناس جالسا تحت لواء الانصار

وقتل في ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه قتله وحشي الحبشي الراسد له وقد عرفه وهو خائف الممعة كالجلل الأورق يقط الرقاب ويجندل الابطال لا يقف في وجهه أحد فرماه بحرته عن بعد على طريقة الحبشة وكان قد اتقنها ولو قرب منه لما نال الاحتفه . وقد شق على رسول الله (ص) قتل عمه اذ كان على قربه من السابقين الى الايمان به والمائنين له وكان اشد أهله بأسا واعظمهم شجاعة بل لو قلنا انه كان اشجع المسلمين أو العرب في ذلك العهد لم تكن مبالغين فقد روي ان عمر بن الخطاب لما اقبل على النبي (ص) يوم إسلامه خافه المسلمون الاحمزة فانه وطن نفسه على قتله بلا مبالاة . وخلف حمزة في بأسه وشجاعته علي كرم الله وجهه وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين فان المسلمين كانوا أولاً هم الغالين بحسن تدبير الرسول (ص) والصبر والثبات وتمحض القصد الى الدفاع عن دين الله وأهله فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة رسولهم وقائدهم ودب الى قلوب فريق منهم الطمع في الغنيمة فشلوا وتنازعوا في الامر كما سيأتي في تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا اشاعة قتل الرسول (ص) حتى فر كثيرون الى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عتبة وخارجة بن زيد ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الامر على كثير ممن ثبت ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضاً على غير هدى فمنهم الذين استبسلوا وارادوا ان يموتوا على امامات عليه الرسول (ص) ومنهم الذين كانوا معه صلى الله عليه وسلم يقدونه بأنفسهم ويتلقون السهام والسيوف دونه حتى كان يعز عليهم ان يروه ناظرا الى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم فكان أبو طلحة الذي تقدم ذكر فضاله عنه يقول له يا بني الله بأبي انت وامي لا تنظر يصبك سهم من سهام القوم محرمي دون محرمك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله (ص) نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى شئس المشركون منهم وصرفهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيما يأتي . فهذا ما كان من حرب الثلاثة
الأكلاف من المشركين لل سبع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفيكم محمد ؟ فلم
يجيبوه فقال : أفيكم ابن أبي خفاة ؟ فلم يجيبوه فقال : أفيكم عمر بن الخطاب ؟ فلم
يجيبوه . فقال أما هؤلاء قد كفيتوهم . فلم يملك عمر نفسه ان قال : يا عدو الله
إن الذين ذكرتهم أحياء وقد أبهى الله لك ما يسوءك . فقال : قد كان في القوم
مثلة لم آمر بها ولم تسؤني — ثم قال — أعلُّ هُبْل (١) . فقال النبي صلى الله عليه وسلم
« الانجييونه ؟ فقالوا فما قول ؟ قال قولوا « الله اعلى واجل » ثم قال ابو سفيان : لنا
العزى ولا عزى لكم . قال « الانجييونه ؟ قالوا ما قول ؟ قال « قولوا الله مولانا ولا
مولى لكم » ثم قال ابو سفيان : يوم بدر والحرب سجال . فأجابه عمر : لا سواء
قتلانا في الجنة وقتلاك في النار . وانصرف الفريقان

أقول ان المؤمنين لم ينكسروا في هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدومهم
ونالوا منه وانما كبرت عليهم لانهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون ان
يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين وسيأتي في الآيات بيان الاسباب والحكم
فيما كان . وقال ابن القيم في زاد المعاد : قال ابن عباس « ما نصر رسول الله صلى
الله عليه وسلم في موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال يني وبين من
أنكر كتاب الله ان الله يقول « وقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه » وسيأتي
والتمسوا القتلى فأروا ان المشركين قد مثلوا بهم وكان التمثيل بحمزة رضي الله
عنه شريتمثيل وروي ان النبي (ص) حلف ليمثلن بهم عند ما يظفره الله بهم فنهاه
الله عن ذلك فكفر عن يمينه وكان ينهى عن التمثيل بالقتلى فلم يفعله المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هي التي
داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فإنه بعد ان مص الدم منه والد أبي
سعيد الخدري حتى أفاقه تولته هي ففي الصحيحين عن أبي حازم انه سئل عن جرح

(١) هبل صنم كان لقريش في الكعبة

رسول الله (ص) قال : والله اني لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله (ص) ومن كان يسكب الماء وبمادوي، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلي يسكب الماء بالجن (الترس) فلما رأَت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم الا كثرة أخذت قطعة من حصير فاحرقها فألصقتها فاستمسك الدم

ولما انكشفوا المشركون راجعين غلن المسلمون انهم يريدون المدينة فقال النبي (ص) لعلني « اخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون فان هم جنبوا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة وان كانوا ركبوا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة فوالذي نفس محمد بيده لئن ارادوها لأسيرن اليهم ثم لأنجزهم فيها » فرآهم علي قد جنبوا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا مكة . ولما عزموا على الرجوع اشرف ابوسفيان على المسلمين وناداهم . موعدكم الموسم بدر . فقال النبي (ص) « قولوا نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : لم تصنعوا شيئاً أصبتم شككتهم وحدتهم وتركتموهم وقد بقي منهم رموس يجمعون لكم فارجموا حتى نستأصل شأقتهم . فبلغ ذلك النبي (ص) فنادى الناس ونادبهم الى المسير الى لقاء عدوهم وقال « لا يخرج معنا الا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سمعنا وطاعة » وذلك من خوارق قوة الايمان وآياته الكبرى فان هؤلاء المستجيبين كان قد برّح بهم التعب والجراح تبريحاً . فسار بهم حتى بلغوا حراء الاسد (١) وأقبل معبد الخزاعي الى رسول الله (ص) فأسلم فأمره ان يلحق بابي سفيان فيخذه فلحقه بالروحاء (٢) فقال ما وراءك يا معبد ؟ فقال محمد واصحابه قد تحرّقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من اصحابهم فقال : ما تقول ؟ قال : ما أرى ان ترحمهم حتى يطلع اول الجليش من وراء هذه الاكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا الكرة عليهم

(١) موضع على ثمانية اميال من المدينة كما في القاموس (٢) الروحاء موضع

على طريق مكة يبعد ٤٠ أو ٣٦ ميلاً عن المدينة

لنستأصلهم . قال فلا تفعل فاني لك ناصح . فرجعوا على أعقابهم الى مكة . ولقي
ابو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال هل لك ان تبلغ محمدا رسالة وأوقرك
واحتك زيبا اذا اتيت الى مكة ؟ قال نعم . قال أبلغ محمدا انا قد أجمعت الكرة
لنستأصله ونستأصل اصحابه . فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا «حسبنا الله ونعم الوكيل»
وقد كان (ص) يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء احد في قبر واحد وربما
كانوا يلقون بثوب واحد لقلة الثياب ولم يسلوا ولم يصل عليهم كما في صحيح
البخاري وان زعم بعض أهل السير انه صلى عليهم

ولما أراد النبي (ص) الرجوع الى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين ان يصطفوا
فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل
احد فقال «استووا حتى اتي على ربي» فاستوا فقال — اللهم لك الحمد لا قابض
لما بسطت ، ولا باسط لما قبضت ، ولا هادي لمن اضلت ، ولا مضل لمن هديت ،
ولا معطي لما منعت ، ولا مانع لما أعطيت ، ولا مقرب لما بعدت ، ولا مباعد لما قربت ،
اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك ، اللهم إني أسألك النعم
التي لا يحول ولا يزول ، اللهم إني أسألك النعم يوم العيلة ، والأمن يوم
الغولف ، اللهم إني أعوذ بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعت منا ، اللهم حبب
إلينا الإيمان وزينه في قلوبنا ، وكره إلينا الكفر والفسوق واجعلنا من الراشدين ، اللهم
توفنا مسلمين وأحيانا مسلمين والحقنا بالصالحين غير خزايا ولا مقتونين ، اللهم قاتل
الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك وعذابك
اللهم قاتل الكفرة الذين أتوا الكتاب اله الحق ، اخرجهم احمد والبخاري في
الادب المفرد والتساوي وغيرهم ولكن قال الذهبي إنه على نفاقة اسناده منكر
وأخشى ان يكون موضوعا . ولما رجعوا قال المناهقون فيمن قتل لو كانوا اطاعوا ولم
يخرجوا لما قتلوا



اذا تم هذا فلنشرع في تفسير الآيات . ونقول أولا ان وجه اتصالها بما قبلها
هو انه تعالى نهاهم في تلك عن اتخاذ بطانة من الاعداء المعروفين بالعداوة ولم اعطهم

ينفضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وانهم إن يصبروا ويتقوا
يجب اتقاؤه لا يضرم كيدهم شيئاً. وبعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد
وما كان فيها من كيد المنافقين إذ قالوا ما قالوا أولاً وآخرأً وأذ خرجوا ثم انشقوا ورجعوا
ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم، ومن كيد المشركين وتآلبهم الذي لم يكن
للمن دافع إلا الصبر حتى عن الغنية التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم وإلا التقوى
ومنها بل أهمها طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة، وذكرهم أيضاً بوقعة بدر إذ
نصرهم على قتلهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿ وإذ غدوت من أهلك ﴾ أي واذكر بعد هذا يا محمد اذ خرجت
من بيت أهلك غدوة وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة
﴿ تبوء المؤمنین مقاعد القتال ﴾ أي توطئهم وتنزلهم أماكن ومواقع في الشعب من أحد
لأجل القتال فيها. ففيها موضع الرماة وموضع الفرسان وموضع لسان المؤمنين فالمقاعد
جمع مقعد وهو في الأصل مكان القعود كالجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان
القيام ثم استعملت هذه اللفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً. وقيل تبوء المقاعد
تسويتها وتهيتها. ﴿ والله سميع عليم ﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل في مشاورتك
لمن مملك في أمر الخروج إلى لقاء المشركين في أحد أو انتظارهم في المدينة فهو
قد سمع أقوال المشيرين وعلم نية كل قاتل وأن منهم المخلص في قوله وإن أخطأ
في رأيه كالمقاتلين بالخروج إليهم ومنهم غير المخلص في قوله وإن كان صواباً كعبداً لله
ابن أبي ومن معه من المنافقين. ويصح أن يكون الوصفان الكريمان متعلقاً للظرف
في الآية التالية كما نينه في تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه
يضرب لهم مثلاً أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة « وإن تصبروا وتتقوا
لا يضركم كيدهم شيئاً » بذكركم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند
ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنب الجماعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصراً على
من اقترفه بل يكون عاماً — وبما كان يوم بدر إذ نصرهم على قتلهم وذلتهم.

وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات

﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه والله سبيع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا . والمهم حديث النفس وتوجهها إلى الشيء والفشل ضعف مع جبن . وقيل أن هذا بدل من قوله « وإذ غدوت » وقيل متعلق بقبوئ . أي كان صلى الله عليه وسلم يتخذ المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلا في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل اقتناعاً بكيد المنافقين الذين رجعوا من المعسكر . والطائفتان هما بنو سلمة وبنو حارثة من الانصار كما تقدم في القصة ﴿ والله وليها ﴾ أي متولي أمورهما لصدق إيمانها لذلك صرف الفشل عنهما وثبتها فلم يجبا داعي الضعف الذي ألمَّ بهما عند رجوع نحو ثلث المعسكر بل تذكر ولاية الله للمؤمنين فوقها به وتوكل عليه ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أمثالهم لأعلى حولهم وقوتهم ولأعلى أعوانهم وانصارهم وانما يذلون حولهم وقوتهم ، ويأخذون اهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى في خلقه إذ جعل الاسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والسبب والموفق بينهما فينصر الفئة القليلة على الكثيرة ان شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال

﴿ ولقد نصركم الله بدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمي باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذي هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين في ١٧ رمضان من السنة الثالثة للهجرة فنصره الله عليهم نصرآموزراً ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أي نصركم في حال ذلة كنتم فيها على قتلهم — كما يفيد لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة — وقد كانوا ثلاث مئة وثلاثة عشر رجلاً . والمراد بكونهم أذلة أنهم لا منعة لهم إذ كانوا قليلي العدد من السلاح والظفر (أي ما يركب) والرازد . ولا غصاة في الذل إلا إذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون بمقبهورين ومستنذلين من الكافرين وانما كانت قوتهم في أوائل نكوتها ﴿ فاتقوا الله لعلكم تشكرون ﴾ فان التقوى هي التي تعدكم لقيام في مقام

الشكر على النعم التي يسديكم إياها فن لم يَرْضَ نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجي له أن يكون شاكرا يصرف النعمة الى ما وهبت لاجله من الحكم والمنافع .

﴿ إِذْ يَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ قيل ان هذا متعلق بقوله «وقد نصركم الله يدر» وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله «اذممت طائفتان منكم ان تفشلا» متعلق بتبوء أو بسيع أو بدل من إذ الاولى . والتقدير تبوءهم مقاعد القتال في الوقت الذي هم فيه بمضهم بالفشل مع ان الله نصركم يدر على قلة وذلة — وفي الوقت الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ

منزليين ﴾ وهذا هو المختار . والتقدير على الاول ان الله نصركم يدر في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لم «أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ» الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي ان المسلمين بلغهم يوم بدر ان كرز بن جابر الحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله «أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ» الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين . ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الامداد بالفعل وان بعضهم يقول انه لم يحصل وبعضهم قال انه حصل يوم بدر وقتل عن بعضهم ان الوعد بالامداد وان لم يحصل يدر عام في كل الحروب وانهم امدوا في حرب قريظة والنضير والاحزاب ولم يمدوا يوم أحد لانهم لم يصبروا ولم يتقوا . وروى عن الضحاك ان هذا كان موعداً من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد (ص) أن المؤمنين ان اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف . وروى نحوه عن ابن زيد قال « قالوا لرسول الله (ص) وهم ينظرون المشركين أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر ؟ قال رسول الله (ص) أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنْ الْمَلَائِكَةِ مِنْزِلِينَ وَإِنَّمَا أَمَدَكُمْ يَوْمَ بَدْرٍ بِأَلْفٍ . قَالَ لِحُجَاتِ الزِّيَادَةِ ﴾ بلى ان تصبروا

وتقوا . ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الفور في الاصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا ترميح من صاحبها على شئ ففني يأتوكم من فورهم من ساعتهم هذه بدون إبطاء . ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويقرب

بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد ورد سوّمه الامر بمعنى كلفه لياه وسوّم فلانا خلاه وسوّمه في ماله حكمه وصرفه وسوّم الخليل أرسلها وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من «مسوّمين» فيصح أن يكون المعنى ان هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين ، او محكمين ومصرفين فيما يفعلونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها ، او مرسلين من عنده تعالى . وأما قراءة كسر الواو «مسوّمين» فهي من قولهم سوّم على القوم اذا أغار عليهم فنتك بهم ولو بالاعانة المنورية على ذلك . وقال بعض المفسرين انه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء اي علامته اي معدين أنفسهم او خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال احد منهم ويمكن ان يقال مسومين للمؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبتهم ايامهم قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف في هذا الامداد مانصه : « وأولى الأقوال في ذلك بالصواب ان يقال ان الله أخبر عن نبيه محمد (ص) انه قال المؤمنين أن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف ان صبروا لاعدائهم واقوا ولا دلالة في الآية على انهم امدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم وقد يجوز ان يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين اثبتوا ان الله أمدهم وقد يجوز ان يكون الله لم يمدهم على نحو الذي ذكره من انكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي ثبت أنهم امدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخسة الآلاف وغير جائز ان يقال في ذلك قول الانبجهر تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لاحد الفريقين قوله . غير ان في القرآن دلالة على انهم قد امدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (٨ : ٩) إِذْ نَسْتَعِثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدِّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ) اما في احد فالدلالة على انهم لم يمدوا أيمن منها في انهم امدوا وذلك انهم لو امدوا لم يهزموا وينزل منهم ما نيل منهم » اهـ

أقول أما معنى هذا الإمداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيده عددهم أو عدتهم وقوتهم ولو انفسية فهذا هو الظاهر وهاك يانه الإمداد من المد والمدة في الاصل عبارة عن بسط الشيء كداليد والحبل أو عن

١١٢ معنى امداد الملائكة النصر لما يكون اتباع سنن الله (تفسير آل عمران ٣)

الزيادة في مادته كد التهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى (٥٥:٣٣) أحسبون ان
ما نُسَدُّهم به من مال وبين ٥٦ نسارع لهم في الخيرات ؟) فالإمداد يكون بالمال
وهو ما يتمول ويستغ به ويكون بالأشخاص . والامداد بالملائكة يصح ان يكون
من قبيل الامداد بالمال الذي يزيد في قوة القوم وان يكون من الامداد بالأشخاص
الذين ينتفع بهم ولو نفعاً معنوياً وذلك ان الملائكة أرواح تلبس النفوس فتدخها
بالإلهامات الصالحة التي تثبتها وتؤدي عزيمتها ولذلك قال عز وجل ﴿ وما جعله
الله إلا بشراً لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾
قال ابن جرير : يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إلا كما وعدكم به من
إمداده إماكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشراً لكم يشركم بها « ولتطمئن
قلوبكم به » يقول وكى تطمئن بوعدة الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن اليه
ولا تخرج من كثرة عدد عدوكم وقلة عددكم « وما النصر إلا من عند الله » يعني
وما ظفركم ان ظفرتم بعدوكم إلا بون الله لا من قبل المدد الذي يأتيكم من الملائكة اه
وأقول الظاهر ان يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذي قاله لكم
الرسول وهو « أن يكفكم » الخ إلا بشراً يفرخ بها روعكم وتبسط به أسارب
وجوهكم وطأنته قلوبكم التي طرقتها الخوف من كثرة عدوكم واستمدادهم . أي
إن قول الرسول لهذا التأثير في قوية القلوب وتثبيت النفوس . وإنما أرجعنا ضمير « جعله »
إلى قول الرسول (ص) لا إلى وعد الله عز وجل لان الآيتين السابقتين
ليستا وعداً من الله بالإمداد بالملائكة وإنما هما إخبار عما قاله الرسول (ص) قد
أخبر تعالى في تلك الآيتين ان رسوله قال لأصحابه ذلك القول وبين في هذه
الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهي ان النصر يد الله العزيز
القوي الذي لا يمتنع عليه شيء الحكيم الذي يدبر الأمر على خير سنن ، وبقية بأحسن
سنن ، فيهدي لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء ، ويصرف عنها من يشاء ،
فان حصل الإمداد بالملائكة فعلاً فأيكون الا جزءاً من أجزاء سبب النصر
أو فرداً من أفرادها ، ومنه إلقاء الرعب والخوف في قلوب الأعداء ، ومن سائر الأسباب
المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فان النبي (ص)

سلك الى أحد أقرب الطرق واخفاها عن العدو وعسكر في أحسن موضع وهو الشعب (الوادي) وجعل ظهر عسكره الى الجبل وجعل الرماة من ورائهم فلما اختل بعض هذه التدابير لم ينتصروا

وذكر بعض أهل السير ان الملائكة قاتلت يوم أحد وهو ما نفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته بل روي عن ابن عباس ان الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر وفيما عداه كانوا عددا وممدداً لا يقاتلون . وانكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الارض كما فعل جبريل بعد ان قوم لوط فاذا حضر هو يوم بدر فأمر حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وبتقدير حضوره أي فائدة في إرسال سائر الملائكة ، وأيضاً فان أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم ، وأيضاً لو قاتلوا فيما ان يكونوا بحيث يراهم الناس أولاً ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ولانه خلاف قوله (٨ : ٤٤) ويقللهم في أعينهم) ولو كانوا في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم يقل ذلك أئمة ، وعلى الثاني كان يلزم جز الرؤس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضاً إنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب ان يراهم الكل وان كانوا أجساماً لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول . اهـ ذكر ذلك الرازي والنيسابوري فالرازي أورد هذا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كعادته بقوله الحجة الاولى — الحجة الثانية الخ وتلخصه النيسابوري عنه بما ذكرناه . واعترض الرازي عليه بأن مثل هذا انما يصدر من غير المؤمنين وكان يجب ان يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجاً

ليس في القرآن الكريم نص ناطق بان الملائكة قاتلت بالفعل فيحتاج به الرازي على أبي بكر الأصم وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سورة الانفال على انها وعد من الله تعالى بإمداد المؤمنين بألف من الملائكة « تفسير آل عمران » « ١٥ رابع » « ٤٣ ج ٤ » .

١١٤ الحكمة في الامداد بالملائكة يوم بدر دون أحد (تفسير آل عمران ٣)

وقسم هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢) اذ يوحى ربك الى الملائكة اتي معكم فتبتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا والرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير في معنى التثبيت (ص) ١٢٤ « يقول قوتوا عزمهم وصحبوا نياتهم في قتال عدوهم من المشركين وقيل كان ذلك معوتهم لانهم يقاتل اعدائهم » فانت ترى انه جزم بأن عمل الملائكة في ذلك اليوم انما كان موضوعه القلوب تقوية عزمها وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعوتهم في القتال بصفة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى «سألني في قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر . وبعض المفسرين يجعله بياناً لما ثبت به الملائكة النفوس اي انها تلقي فيها اعتقاد لقاء الله الرعب في قلوب المشركين الخ

وبهذا يندفع ما قاله الاصم ولا يبقى محل لحججه فانه لا ينكر ان الملائكة ارواح يمكن ان يكون لها اتصال بما بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالإلهام أو تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى (وما جعله الله الا بشرى) كما قال مثل ذلك في هذه السورة

هذا ما كان يوم بدر وسأني بسطه في تفسير سورة الانفال إن احبانا الله تعالى . وأما يوم أحد فالحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك وإنما أخبر الله عن رسوله (ص) انه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقا على ثلاثة أمور الصبر والتقوى وإتيان الاعداء من فورهم ولم تتحقق هذه الشروط فلم يحصل الامداد كما تقدم . ولكن القول أفاد البشارة والطمأنينة

وبقي ان يقال ما الحكمة وما السبب في امداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة يثبتون قلوبهم وحرماهم من ذلك يوم أحد حتى اصاب العدو منهم ما أصاب ؟ والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين في ذلك اليومين فنذكره هنا مجملا مع بيان فلسفته الروحية ونذكر التفصيل فيه الى تفسير الآيات هنا وفي سورة الانفال فان ما هنا تفصيل لما في وقعة أحد من الحكم وما في سورة الانفال تفصيل لما كان في وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد الا على الله تعالى وما وهبهم من قوة في أبدانهم ونفوسهم وما أمرهم به من الثبات والذكر اذ قال (١٥:٨) اذا قُيِّمَ فَنَّةً فَأَيُّ فِتْنَةٍ وَاجِبَتْ اِذْ كَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلَحُونَ) فبذلوا كل قواهم وامثلوا أمر ربهم ولم يكن في نفوسهم استشراف الى شيء ما غير نصر الله وإقامة دينه والذود عن نبيه لا في أول القتال ولا في أثنائه فكانت أرواحهم بهذا الايمان وهذا الصفاء قد علت وارقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوى بنوع ما من الاتصال بها

واما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الاقتان بما كان من المناقذين ولذلك همت طائفتان منهم ان تفشلا ثم إنهم لما تثبتوا وباشروا القتال تنصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول وطمعوا في الغنيمة وفشلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم فلم ترتق الى أهلية الاستعداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد لأن الإمداد لا يكون الا على حسب الاستعداد

هذا هو السبب لما حصل بحسب ما يظهر لنا واما حكمته فهي تمحيص المؤمنين كما سيأتي في قوله « ولِيَحْصِ اللَّهُ » الخ وترينتهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى في الاسباب والمسببات كما سيأتي في قوله « قد خلت من قبلكم سنن » وبيان ان هذه السنن حكمة حتى على الرسول وان قتل الرسول او موته لا ينبغي ان يكون مشبطا لهم ولا داعية الى الانقلاب على الاعتقاد وانه ليس له من أمر العباد شيء وان كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة علمهم اذ هو عقوبة طبيعية لم وغير ذلك مما بينه الله تعالى في قوله « أو لما أصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد الا رسول » الخ وغيره افلا تتعجله قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي بعيد ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين في الوقتين انه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال في سورة الانفال (١٠:٨) ولتطمئن به قلوبكم والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته لهم على لسان رسوله (ص) ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

أَجِزْ مَا وَعَدْتِي اللَّهُمَّ أَجِزْ مَا وَعَدْتِي اللَّهُمَّ ان تهلك هذه العصاة فلن تعبد في الأرض أبداً » قال عمر راوي هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فردّاه ثم التزمه من ورائه ثم قال : يا نبي الله كفّاك مناشدتك لربك فانه سينجز لك ما وعدك . وأنزل الله يومئذ « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدّكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه فلذلك قلتم « به » على « قلوبكم » واما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آتينا فلم تعدّ البشارة ان تكون مما يطمئن به القلب فقال « ولطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فيقبلوا خائنين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى ان هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله يدر » وبعض آخر إلى انه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات فان ذكر النصر يدر انما جاء استطراداً ولذلك أنكروا ان يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أي أنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفاً . ومعنى قطع الطرف منهم اهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » اذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل والمتبادر الأول لا لأنه من باب « قاتلوا الذين يلونكم » كما قيل بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب . روى ابن جرير عن السدي انه قال : ذكر الله قتل المشركين يعني بأحد وكانوا ثمانية عشر رجلاً قال « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » الخ وقول قد ذكر غير واحد من أهل السير ان قتل المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلاً ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحو ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ما روي ان بعض المسلمين اراد ان يقتل المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بأن سبب ذلك ان المشركين أخذوا قتلاهم أو دفنهم لئلا يثمل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوهم المسلمين عندما أصابوا الفرة منهم وهذا هو

المعقول . وانتظر أيها القارئ قوله تعالى « أوأصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها » الآية
 وأما قوله « أو يكبتهم » قد فسروه بأقوال منها أن معناه يخزيهم ومنها أن
 معناه يصرعهم لوجوهم وفي الأساس : كبت الله عدوه أ كبه وأهلكه . ولكن
 صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشف بقوله « ليخزيهم ويفظهم بالهزيمة »
 وقال الراغب : الكبت الردّ بنف وتذليل . وقال البيضاوي « أو يخزيهم والكبت
 شدة الفظ أو وهن يقع في القلب » وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح
 البيضاوي بأن « أو » هنا للتويع لا للتريد والمعنى انه يقطع طرفا وطائفة ويكبت
 طائفة أخرى أي ويتوب على طائفة ويمدب طائفة كافي الآية الآية

﴿ ليس لك من الأمر شيء . أو يتوب عليهم أو يذهبهم ظالمون ﴾
 جملة « ليس لك من الأمر شيء » معترضة بين هذا التفسير وما بعدها معطوف
 على ما قبلها . ولما كانت هذه الآية مما نزل في وقعة أحد كما روي في الصحيحين
 ان تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن
 مثله على كونه لا حاجة إليه

أما كونها نزلت في شأن واقعه أحد فيدل عليه ما ورد في سبب نزولها روى
 أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن عمر قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يوم أحد « اللهم العن أباسفيان اللهم العن الحارث بن هشام
 اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية » فنزلت هذه الآية فتب عليهم
 كلهم . وروى البخاري عن أبي هريرة نحوه . وروى أحمد ومسلم من حديث أنس
 أن النبي صلى الله عليه وسلم كسرت ربايته يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على
 وجهه فقال « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى ربهم » فأنزل الله
 « ليس لك من الأمر شيء » الآية ذكر ذلك كله السيوطي في باب القول ولم يزل الأول
 الى الترمذي والنسائي اكتفاء بمن هو أصح منها رواية . وقد روى ذلك ابن جرير
 من عدة طرق . وما روي غير ذلك لا يعتد به . ولا تنافي بين حديث ابن عمر
 وحديث أنس لان الجمع بينهما ظاهر وهو أنه قال ما قال فيهم حين أدموه ثم لمن
 رؤسهم فنزلت الآية عقب ذلك كله

واما المعنى فقد قال ابن جرير: يعني بذلك تعالى ذكره: ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون ليس لك من الامر شيء . قوله «او يتوب عليهم» منصوب عطفا على قوله او «يكبتهم» وقد يحتمل ان يكون تأويله ليس لك من الامر شيء حتى يتوب عليهم فيكون نصب يتوب بمعنى «أو» التي هي في معنى «حتى» والقول الأول أولى بالصواب لانه لا شيء من أمر الخلق إلى أحد سوى خالقهم قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك . وتأويل «ليس لك من الامر شيء» ليس اليك يا محمد من أمر خلقي الا ان تنفذ فيهم أمري وتنهي فيهم الى طاعتي وانما أمرهم اليّ والقضاء فيهم بيدي دون غيري أقضي فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بي وعصاني وخالف أمري او العذاب إما في عاجل الدنيا باقتل والنقم الميرة وإما في أجل الآخرة بما اعددت لاهل الكفر بي . اه قول ابن جرير وقد اورد بعده ما عنده من الروايات في الآية وأقول لو لم يكن لما جرى في غزوة أحد حكمة الانزول هذه الآية لكنني فكيف وقد جمع اليها ما سيأتي من الحكم الدينية والاجتماعية والحرية !!

كان المؤمنون السابقون إلى الاسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه وإظهار دينه لم يزلزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقلتهم ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم ، وكانت وقعة بدر ، أول تبشير هذا النصر ، فلما رأوا ان الله تعالى نصرهم على قتلهم وضعفهم بعد ما كان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه زادهم ذلك إيماناً بأنهم هم المنصورون ولكن وقع في نفوس الكثيرين — ان لم تقل في نفوس الجميع — أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنن الإلهية في الاجتماع البشري وأن وجود الرسول فيهم ودعاه على أعدائهم هما أفعال في التنكيل بالكفار من التزام الاسباب الظاهرة التي أهمها طاعة القائد والتزام النظام العسكري وغير ذلك ، ولكن الاسلام دين الفطرة لا الخوارق كانت عاقبة ذلك ان قصر وافي هذه الاسباب يوم أحد حتى ظهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه . وان لم يقصر هو ولم ينهزم (عليه السلام) كما هي السنة الاجتماعية التي

ينها تعالى قبل ذلك في سورة الانفال بقوله (٨ : ٥) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) - وأن تبرم الرسول من الكافرين ودعا على رؤسائهم، فكان ذلك فرصة لإعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة وهي ان الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شيء، وانما هو معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به في الآية ١٥٤ يدبره بمقتضى سنه كما نص على ذلك في الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الالهي في هذه الواقعة يتمكن في النفوس ما لا يتمكن لو لم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقيده فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن ، ودلائل نبوة النبي عليه الصلاة والسلام، اذ لو كان النبي (ص) مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأي ، لما قال مثل هذا القول ، في مثل هذا الموطن ، فأني نصيب من هذا الدين للذين يجعلون أمر العباد وتدير شؤون الكون لطائفة من أصحاب القبور او الاحياء ، الذين يقبون بالمشايخ والأولياء ، فيزعونهم ينصرون ويخذلون، ويسعدون ويشقون، ويميتون ويمحيون، ويفنون ويفتقرون ، ويمرضون ويشفون ، ويفعلون كل ما يشاءون ، ؟؟ هل يعد هؤلاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذي يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم حياه، وكسروا إحدى ثنياه، بقوله « ليس لك من الامر شيء » وقوله « قل ان الأمر كله لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عند ما كانوا يقولون وقد غلبوا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم : إن « شاه قشيد » هو حامي هذه البلاد فلن يستطعها أحد ؟ هل كان أهل فارس مهتدين به عند ما لجأوا الى قبر ولهم « إدريس » ، يستغيثونه ويستنجون به على الفرنسيين ، هل كان المسلمون على شيء من هدي هذا الدين عندما كانوا يستنصرون بقرامة البخاري أو يستغيثون بالأولياء في بلاد كثيرة ؟ أيزعمون ان تلك الترغبات الوثنية تمد من الدعاء المشروع ؟ ألم يتبخوا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح في سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون ، أيام لم يكونوا دائماً يقولون ،
 « اللهم نكس اعلامهم ، اللهم زلزل أقدامهم ، اللهم يّم أطفالهم ، اللهم اجعلهم
 غنيمة للمسلمين » وأنهم بعد الالهي بهذه الكلمات ، غير منصورين في جهة من
 الجهات ؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأهبة الأهبة ، (٨ : ٦٠) وأعدوا
 لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة الا بالعلم والمال ، ولا مال الا بالعدل ، ولا عدل مع
 حكم الاستبداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستعداد ، (٨ : ٤٥) إذا
 بقيتم فئة فابتنوا واذكروا — ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا) هذا هدي الإسلام وقد
 تمثل لهم صدقه في النبي وصاحبي المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨) أفلم يدبّروا القول أم
 جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين ؟؟

ثم أكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ والله ملك السموات والارض يغفر
 لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والارض
 كان حقيقاً بأن يكون له الامر كله في السموات والارض ولا يمكن ان يكون لاحد
 من أهلها شركة معه ولا رأي ولا وساطة تأثير في تديرهما وان كان ملكاً مقرباً
 او نبياً مرسلأ إلا من سخره تعالى للقيام بشيء فانه يكون خاضعاً لذلك التسخير
 لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التي قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع .
 وفي ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين
 مما لم يكن ينبغي له ولذلك قال ابن جرير في تفسير الآية « يعني بذلك تعالى ذكره
 ليس لك يا محمد من الامر شيء والله جيع ما بين اقطار السموات والارض من
 مشرق الشمس الى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضي فيهم ما احب
 فيتوب على من احب من خلقه العاصين أمره ونهيه ثم يغفر له ويعاقب من شاء منهم
 على جرمه فينتقم منه « الضفور » الذي يستر ذنوب من احب ان يستر عليه ذنوبه
 من خلقه بفضلهم عليهم بالغو والصفح و « الرحيم » بهم في ترك عقوبتهم عاجلاً
 على عظيم ما يأتون من المآثم ، اه ولا تنس ان مشيئته المغفرة او التعذيب جارية
 على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث)

(١٣٠ : ١٢٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ مُمْسَقَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ : ١٢٦) وَأَتَقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣٢) ^(*) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣ : ١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ : ١٢٨) الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِ الْوَالِغِ وَالْمَغَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَن يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ؟ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠) أُولَٰئِكَ جَزَاءُهُمْ مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّتْ تَجْرِي مِّن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَلَهُمْ أَجْرٌ مُّكْرَبٌ •

اعلم ان وضع هذه الآيات الواردة في الترهيب والترغيب والانذار والتبشير في سياق الآيات الواردة في قصة أحد هومن سنة القرآن في مزج فنون الكلام وضروب الحكم والاحكام بعضها يعض (ومحل بيان سبب ذلك وحكمته مقدمة التفسير وقد نشير الى بعضها أحيانا في تفسير بعض الآيات) على ان هذه السنة لاتنافي أن يكون لاتصال كل آية او آيات بما قبلها وجه وجيه تقبله البلاغة قبول حسن كما علم مما سبق

قال الرازي هنا : اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلاح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد أتبع

(*) لم تعد هذه آية مستقلة في المصنف الذي طبعه فوجل بالمانيا

ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال « يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا » وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال الفصالح رحمه الله : يحتمل ان يكون ذلك متصلاً بما تقدم من جهة ان المشركين أنفقوا على تلك المساكر اموالاً جمعوها بسبب الربا فلعن ذلك يصير داعياً للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم عن ذلك « اهـ والاول قول بعض المعتزلة ويقال في الثاني ان المروي في السير ان المشركين انفقوا في حرب أحد ماربحوا في تجارة العير التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم فما اورده الرازي غير وجيه

وقال الاستاذ الامام وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن ما قبلها في بيان ان الله نصر المؤمنين وهم أذلة وأنهم انما نصروا بتقوى الله وامثال الامر النهي ولذلك خذلوا في أحد عند المخالفة والطمع في الغنيمة — وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان انه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى — وقد كان من موادة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم ان منهم من رأى كما كانوا يرايون وكان البعض الآخر مظنة ان يراي توسلاً بطلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وامثالهم من المشركين بشروطها التي هي مثار الضرر ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشركيدهم وهو تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طردا وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال اولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشد هاضراً وهو اكل الربا أضاعافاً مضاعفة (قال) وقد كان ما تقدم تمهيداً لهذا النهي وحجة على ان الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وانما سببها ما ذكر من التقوى والامثال أقول ويقرى رأي الاستاذ الامام ان السياق كان من أول السورة الى نحو سبعين آية في محاجة النصارى ثم انتقل الى اليهود ووردت قصة أحد وما فيها من من العبر في سياق الكلام عن اليهود ثم بعد انتهائها يعود الكلام الى اليهود لا سيما فيما يتعلق بأمر المال والثقات فلا غرو إذا ذكر في أول الكلام في هذ

الغزوة شيء يتعلق بالمال وأخاؤه وفي آخرها شيء يتعلق بذلك ولنكمل منهما مناسبة واشتباك بصفة المسلمين باليهود . والخبر به مما يستأثر عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة . والفرض من هذه الآية الحث على بذل المال في سبيل الله كالردفاح عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه وشره كل ربا أضاعافا مضاعفة ولذلك قدم النهي عن هذا الشر على الأمر بذلك اظهير تقديماً للتخيلة على التحلية فقال

(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) هذا أول ما نزل في تحريم الربا وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه بل هي آخر آيات الأحكام نزولاً . والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعروف عند المخاطبين عند نزولها مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة فما كل ما يسمى زيادة محرم . قال ابن جرير « يعني بذلك جل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة في إسلامكم بعد إذ هداكم الله كما كنتم تأكلونه في جاهليتكم . وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم أن الرجل منهم كان يكون له على الرجل مالى إلى أجل فإذا حل الأجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال : أخرعني دينك وأزيدك على مالك : فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعافاً مضاعفة قهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات في ذلك فمنها عن عطاء : كانت تقيف ثدابين في بني المضيرة في الجاهلية فإذا حل الأجل قالوا زويدكم وتؤخرون . وعن مجاهد أنه قال في الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال كان أبي زيد (العالم الصحابي الجليل) يقول « إنما كان الربا في الجاهلية في الضعيف وفي السن : يكون للرجل فضل دين يأتيه إذا حل الأجل فيقول : تقضيني أو تزيدني . فإذا كان عنده شيء يقضيه قضى والا حوله إلى السن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجمعها ابنة لبون في (السنة) الثانية ثم حقة ثم جذعة ثم ربيعاً (١) ثم هكذا إلى فوق وفي البين (القود) يأتيه فان

(١) ابنة المخاض من إناث الابل ما كانت في السنة الثانية والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون وابن الرابعة حق وحقة (بالكسر) أي استحق أي يحمل عليه وابن الخامسة جذع (بتحتين كملك) وابن السادسة إذا ألقى ثبته تي وابن السابعة إذا ألقى ربا اعتبر ربيعاً وابن الثامنة سديس وابن التاسعة البازل

لم يكن عنده أضعفه في العام القابل فان لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مئة فيجعلها الى قابل مئتين فان لم يكن عنده جعله اربع مئة يضعفها له كل سنة او يقضيه قال : فهذا قوله « لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة »

فانت ترى ان هذا الذي فسر به زيد (رضي الله عنه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف في هذا الزمان بالمركب وترى ان ما قاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف في تصوير الربا كله في اقتضاء الدين بعد حلول الاجل ولا شيء منه في المقد الاول كأن يعطيه المئة بمئة وعشرة او اكثر او اقل وكأنهم كانوا يكتفون في المقد الاول بالقليل فاذا حل الاجل ولم يقض المدين وهو في قبضتهم اضطروه الى قبول التضعيف في مقابلة الإئناسوما قالوه هو المروي عن عامة اهل الاثر ومنه عبارة الامام احمد الشهيرة التي أوردناها في تفسير آية البقرة (ص ١١٤ ج ٣) وهي انه لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه قال « هو ان يكون له دين فيقول له اتقضي أم تربي ؟ فان لم يقض زاده في المال وزاده هذا في الاجل » . وهذا هو المعروف في الشرع بربا النسئة وذكر ابن حجر المسكي في الزواجر ان ربا الجاهلية كان الإئناس فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر انواع الربا « وربا النسئة هو الذي كان مشهورا في الجاهلية لان الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره الى أجل على ان يأخذ منه كل شهر قدرا معيناً ورأس المال باق بحاله فاذا حل طالبه برأس ماله فان تعذر عليه الاداء زاده في الحق والأجل . وتسمية هذا نسئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضاً لان النسئة هي المقصودة منه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيراً . وكان ابن عباس رضي الله عنها لا يحرم الا ربا النسئة محتجا بانه المتعارف بينهم فينصرف النص اليه » اه المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر ان الاحاديث صحت بتحريم سائر انواع الربا . وما قاله ابن عباس من ان نص القرآن الحكيم ينصرف الى ربا النسئة الذي كان معروفا عندهم متمين وهو ما جرينا عليه هنا وفي سورة البقرة اذ جعلنا حرف التعريف فيه للعهد . وهو المراد ايضا بحديث الصحيحين « وانما الربا في النسئة » وفي لفظ « لاربا الا في النسئة » وكان غير واحد من الصحابة يبيع ربا الفضل كأسامة وابن عمر ومن حرمه بالحدith لا بنص القرآن

واما ربا الفضل فاما حرم لسد الذريعة كما قال ابن القيم واستدل عليه بحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا تتبعوا الدرهم بالدرهمين فإنني أخاف عليكم الرماء» (١)

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا ان الربا قسمان أحدهما معقول المعنى والآخر تعبدى . اي ان الاول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا بالنسيئة - وقد بينا وجه ضرر الربا في تفسير سورة البقرة بالتفصيل - والثاني لا يعرف سبب تحريمه لأن ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعبدى اي انه حرم علينا لترك عبادة الله وامثالا لامره فقط . وهذا غلط ظاهر والصواب ما قاله ابن القيم في اعلام الموقعين ونحوه : «الربا نوعان جلي وخفي . فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم . والخفي حرم لأنه ذريعة الى الجلي فتحريم الاول قصد وحرمان الثاني وسيلة . فاما الجلي فربا بالنسيئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل ان يؤخر دينه ويوز يده في المال وكلما أخره زاد في المال حتي نصير المئة ألاف مؤلفة . وفي الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

(١) قال ابن القيم بعد ان اوردته والرماء هو الربا . وقال ابن الاثير في النهاية : وفي حديث ابن عمر «اني أخاف عليكم الرماء» يعني الربا والرماء بالفتح والمد الزيادة على ما يحصل ويروى «الارماء» يقال أرمى على الشيء إرماء اذا زاد عليه كما يقال أربى . اه فاما حديث ابن عمر الذي اشار اليه في النهاية فقد رواه مالك وعبد الرزاق وابن جرير واليهقي وأورده في كنز العمال هكذا «لا تتبعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تتبعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض اني أخشى عليكم الرماء . والرماء الربا» . وعزاه بهذا اللفظ الى من ذكرناه . وأورده بلفظ آخر معزوا الى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفا عليه ولفظه هكذا «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا مثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض اني أخاف عليكم الرماء» وفيه ان نافعاً قال كان ابن عمر يحدث عن عمر في الصرف ولم يسمع فيه عن النبي (ص) شيئاً قال قال عمر . وذكره . واما حديث ابي سعيد الذي عزاه ابن القيم اليه فلا أذكر من خرج من أصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبته ويصبر عليه بزيادة يذللها لتكلف بذلها ليفتدي من أمر المطالبة والعجز ،
ويدافع من وقت الى وقت ، فيشتد ضرره ، وتُعظم مصيبته ، ويعلمه الدين حتي
يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير قنع يحصل له ويزيد مال
المراي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل اخوه على
غاية الضرر . فمن رحمة ارحم الراحمين وحكمته وإحسانه الى خلقه أن حرم الربا ولعن
آكله ومؤكله وكاتبه وشاهديه وأذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . ولم
يجئ مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان من اكبر الكبائر ، اه ثم ذكر
عقب هذا كلمة الامام احمد في الربا الذي لا شك فيه وقد ذكرناها آفا ويعني
بذكرها هنا ان ذلك هو الربا الذي يمد من اكبر الكبائر لا الربا الذي حرم لسد
الذريعة كربا الفضل فان الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر الى الاجنبية بشهوة أو
لمس يدها كذلك او الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الاشياء ليست محرمة
لذاتها بل لسد الذريعة اي لئلا تكون وسيلة الى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد
انما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضاعف ويدل على ذلك ان
وجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم أسفاناً ثاب من ذنب ارتكبه وهو قتل امرأة في الطريق
وسأله عن كفارة ذلك فاخبره بأن صلاة الجماعة كفارة لاي مع التوبة قالوا وفي ذلك
نزل قوله تعالى « ١١٤: ١١ » ان الحسنة يذهب السيئات ، ولو كان زنا بها لأقام عليه
الحد ولم يرحمه . يقول ابن حجر ان ما ورد من الوعيد على الربا شامل لجميع انواعه خطأ فان
منها عنده بيع قطعة من الحلبي كسوار بأكثر من وزنها دنانير او بيع كيل من التمر
الجيد بكيل وحفنة من التمر الرديء مع تراخي المتبايعين وحاجة كل منهما الى
ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل في نهي القرآن ولا في وعيده ولا يصح ان يقاس
عليه كما لا يصح ان يقال ان خلوة الرجل بامرأة لا يشتهيها ولا تشبه كالزنا في
حرمته ووعيده . وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بأنه انما نهى عن ربا الفضل
لانه يخشى ان يكون ذريعة للربا الذي حرمه الله في كتابه وتوعد عليه بذلك في
سورة البقرة ولا ينافي ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا قد أطلق
اسم الربا على المعاصي القولية التي لا تدخل المعاملات المالية فيها كالغيبه في حديث البزار

بسند قوي - كما صرح في الزواجر - «من أربا الربا استطالة المرء في عرض أخيه»
 أي غيخته . وحديث أبي يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضاً «أتدرون أربى الربا
 عند الله ؟» قالوا الله ورسوله أعلم قال - فإن أربى الربا عند الله استحلل عرض
 امرئ مسلم» ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥٨: ٣٣) والذين يؤذون المؤمنين
 والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) وفي معناها أحاديث
 أخرى عند أبي داود وابن أبي الدنيا والطبراني والبيهقي . بل فسر بعضهم الربا في
 قوله «٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا» بالهدية والعطية التي يتوقع بها مزيد مكافأة
 المحرم لذاته لا بإباح الضرورة كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر وما
 كل محرم تلجئ إليه الضرورة . والمحرم لسد الذريعة قد بإباح الحاجة . قال ابن
 القيم في أعلام الموقعين (١) «واماربا الفضل فأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة كالعرايا (٢)
 فإنه ما حرم بحريم المقاصد» ثم أفاض القول في حل بيع الحلي المباح بأكثر من
 من وزنه من جنسه وحقق أن للصنعة قيمة في نفسها . ثم قال (٣) «يوضحه أن تحريم
 ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سدًا للذريعة أبيح للمصلحة
 الراجعة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل وكما أبيحت ذوات الأسباب من الصلاة
 بعد الفجر والعصر وكما أبيح النظر (أي إلى المرأة الأجنبية) للخطاب والشاهد
 والطيب والعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب والحري على الرجال
 حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وإبيح منه ما تدعو إليه الحاجة وكذلك
 ينبغي أن يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو
 إلى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة . فهذا محض القياس ومقتضى
 أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس إلا به أو بالحيل والحيل باطلة في الشرع» إلخ ما
 قاله وقد أوردناه برمه في المنار (ص ٥٤٠ م ٩)

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الأول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كفضية) وهوان
 يشترى رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر وهو من بيع المائتين في الجنس مع
 عدم القبض والمساواة لأن التمر يدفع مرة واحدة والرطب يجني بالتدريج وقد رخص النبي
 في بيعها (٣) أواخر تلك الصفحة (٢٠٣)

اتما تعرضت هنار با الفضل وهو ليس مما تناوله الآية الكريمة للتفرقة ولأن مسألة الر با قد قامت لها البلاد المصرية وقعدت في هذه الايام واقرح كثيرون انشاء بنك اسلامي وأقيمت فيها خطب كثيرة في نادي دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضا (١) فال بعضهم الى منع كل ماعده الفقهاء من الر با وأنهى بعضهم على الفقهاء ولم يعتد بقولهم ومال آخرون الى عدم منع ربا الفضل او مادون المضاعف فغلا بعضهم وتوسط بعض ولم يأت احد بتحرير البحث واقتناع الناس بشئ يستقر عليه الرأي وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث التي كاتب هذا خطابا وجيزا في المسألة قال رئيس النادي حتي بك ناصف في خطبته الختامية إنه فصل الخطاب ورغب الينا هو (رئيس النادي) وغيره ان ندونه وهذا هو بالمعنى :

ان الله تعالى قد حرم ربا النسبة الذي كانت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد في الاحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهي عنه فالبحث في هذه المسألة من وجهين (الوجه الاول) النظر فيها من الجمة النظرية المغولة فنقول : ان كل ما جاء به الاسلام من الاحكام الثابتة المحكمة فهو خير وام لاح للبشر وموافق لمصالحهم ما تمسكوا به . ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الر با ركن من أركان المدنية لا يقوم بدونه فالامة التي لا تعامل بالر با لاترتقي مدنيها ولا يحفظ كيانها . وهذا باطل في نفسه اذ لو فرضنا ان تركت جميع الامم أكل الر با فصار الواجدون فيها يقرضون العاديين قرضا حسنا ويتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيهم الارقاء يبنائها على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذي يحجب الفنى الى التقير ولما وجد فيها الاشترا كيون الغالون ، والفوضويون القتالون ، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الر با من أركانها فكانت خير مدنية في زمنها . فما شرعه الاسلام من منع الر با هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا

(١) منهم المشايخ عبد العزيز شاو يش ومحمد سلام ومحمد الخضري واماعيل

خليل وعبد الوهاب التجار وكل هؤلاء متخرجون في مدرسة دار العلوم

(الوجه الثاني) النظر فيها من الجهة العملية بحسب حال المسلمين الآن في مثل هذه البلاد فانا نرى كثيرين يواقفونا على انه لو وجد للاسلام دول قوية وأم عزيزة تقيم الشرع وتهدي بهدي القرآن لأمكنها الاستفتاء عن الربا ولكانت مدينيتها بذلك أفضل فلا اعتراض على الاسلام في تحريم الربا لان شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لا توفير ثروة بعض الافراد من أهل الأثرة . ولكنهم يقولون اننا نعيش في زمن ليس فيه أم إسلامية ذات دول قوية تقيم الاسلام وتستغني عن يخالفها في أحكامها وإنما زمام العالم في أيدي أم مادية قد قبضت على أزمة الثروة في العالم حتى صارت سائر الامم والشعوب عيالاً عليها فمن جاراها منهم في طرق كسبها والربا من أركانها فهو الذي يمكن ان يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها في ذلك انتهى أمره بأن يكون مستعبدا لها فهل يبيح الاسلام لشعب مسلم هذه حاله مع الاوربيين كالشعب المصري ان يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلاً للاستقلال أم يحرم عليه ذلك - والحالة حالة ضرورة - ويوجب عليه أن يرضى باسـ تنزاف الاجنبي ثروته وهي مادة حياته؟ هذا ما يقوله كثير من مسلمي مصر الآن والجواب عنه - بعد تقرير قاعدة ان الاسلام يوافق مصالح الآخذين به في كل زمان ومكان - من وجهين يوجه كل واحد منهما الى فريق من المسلمين

أما الأول فيوجه الى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين في هذا العصر فيقال لهم ان في مذاهبكم التي تتقلدونها ، مخرجا من هذه الضرورة التي تدعوها ، وذلك بالحيلة التي أجازها الامام الشافعي الذي ينتهي الى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والامام أبوحنيفة الذي يتحاكون على مذهبه كافة ومثلهم في ذلك أهل المملكة العثمانية التي أنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهي قرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعة التي يسمونها المبايعة الشرعية

واما الثاني فيوجه الى أهل البصيرة في الدين الذين يتعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيعون لانفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم ان

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر الثابتة بنص قوله تعالى (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٦٠ : ٥ ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) وإن المحرمات في الاسلام قسمان . الاول ما هو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح للضرورة ومنه ربا النسبة المتفق على تحريمه وهو مما لا تظهر الضرورة الى أكله اي الى ان يقرض الانسان غيره فيأكل ماله اضاعاف مضاعفة كما تظهر في أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً . والثاني ما هو محرم لغیره كربا الفضل المحرم لئلا يكون ذريعة وسبباً لربا النسبة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الامثلة من الشرع قسم الربا الى جلي وخفي وعده من الخفي (وقد ذكرنا عبارته آتفاً)

فأما الافراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطراً أو محتاج الى أكل هذا الربا اولئيكاله غيره فلا كلام لنا في الافراد وإنما المشكل لتحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذي فيه التنازع وعندي انه ليس لفرد من الافراد ان يستقل بذلك وإنما يرد مثل هذا الأمر الى أولي الامر من الأمة أي أصحاب الرأي والشأن فيها والعلم بمصلحتها عملاً بقوله تعالى في مثله من الامور العامة (٤ : ٨٣ ولوردوه الى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالرأي عندي أن يجتمع أولو الأمر من مسلمي هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والأطباء وكبار المزارعين والتجار ويتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قد مست اليه الضرورة أو أُلجأت اليه حاجة الأمة .

هذا هو معنى ما قلته في نادي دار العلوم

هذا وان مسلمي الهند قد سبقوا مسلمي مصر الى البحث في هذه المسألة وأكثروا الكتابة فيها في الجرائد ولكنهم طرّقوا باباً لم يطرّقه المصريون وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الاسلام . والاصل في هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد ان صار له سلطة وحكم في دار الهجرة وكانهم يرون المجال واسعا للبحث في بلاد الهند هل هي دار اسلام ام لا دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها الرسمية اسلامية بحسب

قوانين الدول وان كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمر والقاضي النائين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التي أباحها القانون المصري

والاضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذي يثنيه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف إليه ثناه . وهو من الألفاظ المضاعفة أي التي يقتضي وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فإذا ضاعفت الشيء ضمنت إليه مثله مرة فأكثر . قال الأستاذ الامام اذا قلنا إن الاضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الربا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) في تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة في المال وهذا هو الذي كان معروفًا في الجاهلية ويصح ايضا أن تكون الاضعاف بالنسبة الى رأس المال وهذا واقع الآن فاني رأيت في مصر من استدان بر با ثلاثة في المئة كل يوم فانظر كم ضعفاً يكون في السنة . وقد قال « مضاعفة » بعد ذكر الاضعاف كأن القصد قد يكون ابتداء على الاضعاف ثم تأتي المضاعفة بعد ذلك بتأخير الاجل وزيادة المال

وأقول حاصل المعنى لاثماً كلوا الربا حال كونه اضعافاً تضاعف بتأخير أجل الدين الذي هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون في الجاهلية فان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستقلال ضرورة المعوز او حاجته ﴿ واقوا الله ﴾ في أهل الحاجة والبؤس فلا تحمّلهم من الدين هذه الاثقال التي ترزحهم وربما تحرب بيوتهم ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ في دنياكم بالاراحم والتعاون فتحابون والمحبة اس السعادة ﴿ واقوا النار التي اعدت للكافرين ﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فئة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوذين ﴿ واطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نها عنه من أسكل الربا وما امر به من الصدقة ﴿ لعلكم ترحمون ﴾ في الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ، وفي الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد في الحديث المرفوع عند أحمد وأبي داود والترمذي وقد روياه مسلسلا

قال الاستاذ الامام قوله « واتقوا النار » الخ وعيد للرايين بجعلهم مع الكافرين اذا عملوا فيه عملهم وفيه تنبيه الى ان الربا قريب من الكفر . وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكد أيضا بالامر بطاعته وطاعة الرسول فؤ كدات التنفير من الربا اربعة . وقد قلنا من قبل ان مسألة الربا ليست مدنية محضة بل هي دينية ايضا والغرض الديني منها التراحم المغضي الى التعاون فالمقرض اليوم قد يكون مقترضا غدا فمن أعان جدير بأن يمان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الامر المؤكد ببقاء النار إتبعا للوعيد بالوعود قرنا للترهيب

بالترغيب كما هي سنته فقال ﴿ وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض

أعدت للمتقين ﴾ المسارعة الى المغفرة والجنة هي المبادرة الى اسبابها وما يعد الانسان

لنيلها من التوبة عن الاثم كالربا والاقبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر

« سارعوا » بغير واو . والمراد بكون عرض الجنة كعرض السموات ولأرض

الميلانة في وصفها بالسعة والبسطة تشبيها لما باوسع ما علمه الناس وخص العرض

بالذكر لأنه يكون عادة اقل من الطول . وقال البيضاوي ان هذا الوصف على

طريقة التمثيل . وقال في قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن

الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم . اه وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال

من المعنوية انها ليست بمخلوقة الآن كما في كتب العقائد . قال الاستاذ الامام وقد

اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل ام توجد بعد في الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو

مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال :

١- ﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾ أي في حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق

والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى في بيان حقوق النساء المعتدات (٦٥ : ٧) لينفق

ذو سعة من سعة ومن قدر على رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا

ما آتاه) والسراء من السرور أي الحالة التي تسر والضراء من الضرر أي الحالة

الضارة وروي عن ابن عباس تفسيرهما بالسرو والعسر

وقد بدأ وصف المتقين بالاتفاق لوجبه (أحدهما) مقابلته بالربا الذي

نهى عنه في الآية السابقة فان الربا هو استغلال الغني حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة اعانة له واطعامه مالا يستحقه فهي ضد الربا . ولم يرد في القرآن ذكر الربا الا وقبح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم (٣٠ : ٣٩) وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وفي سورة البقرة (٢ : ٢٧٦) يحق لله الربا ويربي الصدقات)

(ثانيهما) ان الاتفاق في السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والاعمال قال الاستاذ الامام مامثاله : ان المال عزيز على النفس لانه الآلة لجلب المنافع والملاذات ، ورفع المضار والمؤلمات ، وبذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضي الله تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدته السرور والغنى من الاشتر والطر والطنيان وشدة الطمع وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الانسان يرى نفسه فيها جديرا بأن يأخذ ومعذورا إن لم يعطوان لم يكن معذورا بالفعل اذ مهما كان فقيرا لا يعدم وقتا يجد فيه فضلا ينفقه في سبيل الله ولو قليلا . وداعية البذل في نفس هي التي تنبه الانسان الى هذا العفو الذي يجده أحيانا ليلذه . فان لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتله بوجودها ويكون نعم المنبه لها . وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد يقول من لا علم عنده ان تكليف الفقير والمساكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه . وربما يقول أكثر من هذا — يعني انه ينتقد ذلك من الدين — والعلم الصحيح يفيدنا انه يجب ان تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وان يعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم الى رذائل كثيرة ثم ان النظر يهدينا الى ان القليل من الكثير كثير فلوان كل فقير في القطر المصري مثلا يبدل في السنة قرشا واحدا لاجل التعليم لاجتمع من ذلك الوف الالوف ويسر به عمل في البلاد كير فكيف اذا انفق كل أحد على قدره كما قال تعالى « لينفق ذو سعة من سعته » الخ اذا كان الله تعالى قد جعل الاتفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثرا من

آثارها حتى في حال الضراء وكان اتقاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم؟ وهل يعني عن هؤلاء من شيء اداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يترنون عليها عادة مع الناس؟

٢- ﴿والكاظمين الغيظ﴾ قال الراغب الغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الانسان من فوران دم قلبه. وقال الاستاذ الامام الغيظ ألم يمرض للنفس اذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزعجها الى التشفي والانتقام ومن اجاب. داعي الغيظ الى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوز به الى البغي فلذلك كان من التقوى كظمه وفي روح المعاني ان الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل ان الغضب يتمه ارادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ وقيل الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك « اه والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم . واما الكظم فقد قال في الاساس كظم البعير جرته اذ رددها وكف عن الاجترار ... وكظم القربة ملاها وسد رأسها وكظم الباب سده . وهو كظام الباب لسداده . ومن المجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ فهو كاطم . وكظمه الغيظ والنم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٤٨:٦٨ اذ نادى وهو مكظوم) (٥٨:١٦ ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) و : ما كظم فلان على جرته : اذا لم يسكت على ما في جوفه حتى تكلم به . و: غني وأخذ بكظمي . وهو مخرج النفس وبأكظامي اه . وقال الاستاذ الامام أصل الكظم مخرج النفس . والغيظ وان كان معنى له أثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يثور بنفس الانسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول او فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظماً . وقال الزخشي في الكشف بعد الاشارة الى اصل معنى الكظم : ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً . و يروى عن عائشة أن خادماً لما غاظها قالت « لله در التقوى ما تركت الذي غيظ شفاء »

٣- ﴿والعافين عن الناس﴾ المغو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة

(تفسير آل عمران ٣) ذكر الله يوجب التوبة والاستغفار وعدم الاصرار ١٣٥

قل من يتبواها . فالغفور مرتبة فوق مرتبة كظم النيف اذ رجا يكظم المرء غيظا على حد وضعية
 ٤ - وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما افاده قوله عز وجل ﴿والله يحب المحسنين﴾ فالاحسان
 وصف من اوصاف المتقين ولم يعطفه على ما سبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيغة
 تميزا له بكونه محبوبا عند الله تعالى - لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين
 بالصفات السابقة ولا مجرد مدح المحسنين الذي يدخل في عمومه أولئك المتقون كما
 قيل - فالذي يظهر لي هو ماشرت اليه من انه وصف رابع للمتقين كما يتضح من
 الواقعة الآتية : يروى أن بعض السلف غاظه غلام لمفاجأة غيظا شديدا فهمم بالانتقام
 منه فقال الغلام « والكاذبين النيف » فقال كظمت غيظي . قال الغلام « والعافين
 عن الناس » قال عفوت عنك . قال « والله يحب المحسنين » قال اذهب فأنت
 حرٌّ لوجه الله . فهذه الواقعة تبين لك ترتب المراتب الثلاث

٥ - ﴿والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم
 ومن يفر الذنوب الا الله؟﴾ الفاحشة الفعلة الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على
 كل ذنب . قال البيضاوي : « وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل
 الفاحشة ما تعدى وظلم النفس ما ليس كذلك » وذكر الله عند الذنب يكون بذكر
 نبيه ووعيده أو عقابه أو تذكر عظمته وجلاله وها مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين
 المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب التهي والمقوبة فيبادروا
 الى التوبة والاستغفار - ومرتبة عليا لخواص المتقين وهي ان يذكروا اذا فرط منهم
 ذنب ذلك المقام الالهي الاعلى المتزعم عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب
 من طلب قربه بالمعرفة والتخلق الذي هو متعنى الآمال ، فاذا هم تذكروا انصرف
 عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا اليه طالين مغفرة ، راجين
 رحمة ، ملتزمين سنته ، واردين شرعته ، عالمين انه لا يفر الذنوب سواه ، وانه يصل
 من يدعون عند الحاجة الاله ، لأن الكل منه واليه ، وهو المتصرف بسنته فيه
 والحاكم بسلطانه عليه ، ﴿ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ﴾ لا يصبر المؤمن
 المتقي من اهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم ان الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ، ولا

يصركذلك بالأولى، صاحب الدرجة العليا، من أهل الايمان والتقوى ، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة ، واعتداء على قانون الشريعة القويمة ، وبعد عن مقام النظام العام، الذي يرجع عليه البشر الى قرب ذي الجلال والاكرام ، ومثال ذلك من يخضع لقوانين الحكمالوضعية خوفاً من العقوبة ، ومن يخضع لها احتراماً للنظام ، وما أبعد الفرق بين الفريقين . قالت رابعة العدوية رحماً الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار و يرون النجاة حظاً جزيلاً
اولان يسكنوا الجنان فيحفظوا بقصور ويشربوا سلسيلاً
ليس لي في الجنان والتار حفظ أنا لا ابتغي سواك بديلاً

فآلية هادية الى ان المؤمنين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبه صغيراً كان او كبيراً لأن ذكره عز وجل بمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب . وقد يتنافى مواضع كثيرة من التفسير أن الايمان والعمل بمقتضاه متلازمان وقد قالوا ان الاصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا اقل ما يقال فيها وارب كبيرة اصابها المؤمن بجهالة وبادر الى التوبة منها فكانت دائماً مذكرة له بضعفه البشري وسلطان الغضب او الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان ، طلباً للكمال بالقرب من الرحمن ، خير من صغيرة يترفعها المرء مستهيناً بها فيصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية ، وتزول منها هبة الشريعة ، فيتجراً بعد ذلك على الكبائر فيكون من الهالكين ، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه ابو داود والترمذي عن ابي بكر رضي الله عنه . ومن الجاهلين من يراه فيغتر به ظاناً ان الاستغفار باللسان كاف في التوبة ومنافاة الإصرار وان الحديث كالمفسر للآية فيتجراً على المعصية وكلما اصاب منها شيئاً حرك لسانه بكلمة « استغفر الله » مرة او مرات وربما عدة مئة او اكثر واعتقد أن ذلك كفارة له . والصواب ان الاستغفار في الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة . على انه لا حجة فيه لضعفه . وراجع بحث الاستغفار في تفسير قوله تعالى « ١٧:٣ » والمستغفرين بالسحار » (ص ٢٥٣ ج ٣) واما الآية فقد فهمت معناها وانها جملة كلا من الاستغفار وعدم الإصرار اثرها طبعياً لذكرك

الله عز وجل بالمعنى الذي يثناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل تجتهدك من الذاكرين ؟

﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾
 يعني بقوله « أولئك » المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد للوعد وتفصيل لما للموعود به . وقيل هو خبر لقوله « والذين إذا فعلوا فاحشة » الخ بناء على أنهم قسم مستقل وإن « الذين » مبتدأ لامعطف على ما قبله . وقد قدم تفسير « جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها » (٢٥:٢) فلا نعيده . وأما قوله عز وجل ﴿ ونم أجر العاملين ﴾ فهو نص في أن هذا الجزاء إنما هو على تلك الأعمال التي منها ما هو إصلاح لحال الأمة كافاق المال ومنها ما هو إصلاح لنفس العامل وكلها مما يرقى النفس البشرية ، حتى تكون أهلاً لتلك المراتب العلية ، أي ونم ذلك الجزاء الذي ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الأعمال البديسة كالانفاق والنفسية كهدم الأضرار ، وإن كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم في القوى والأعمال ،

(١٣٧ : ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٨ : ١٣٧)
 وَهَدَى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٩ : ١٣٣) وَلَا تَنْهَوْا وَلَا تَحْزَنْوْا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤٠ : ١٤٣) إِنْ يَسْأَلْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ آفَاقَهُمْ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَجِدَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ : ١٣٥)
 وَلِيُبَيِّنَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَمَنَّاهُ الْكَافِرِينَ *

هذه الآيات وما بعدها في قصة أحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والاحكام فهي متصلة بقوله عز وجل « واذ غدوت من أهلك » ألخ الآيات التي تقدمت وذكرنا حكمة النعي عن الربا والأمر بالمسارعة الى المغفرة ووصف المتقين في سياق الكلام على هذه القصة . وقال الامام الرازي في بيان وجه الاتصال : « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل احوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » وإنما هذا الذي قاله بيان لاتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة

ذكر في الآيات السابقة خبر وقعة «أحد» وأهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به في ذلك . وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم في ذلك ويعلم المؤمنين من علم الاجتماع مالم يكونوا يعلمون ولذلك اقتسحها بقوله الحكيم ﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الاستاذ الامام ان بعض المفسرين يجعل الآيتين الاوليين من هذه الآيات تمهيدا لما بعدها من النعي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول ان هذا الذي وقع لا يصح ان يضعف عزائمكم فان السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلي اهل الحق احيانا بالخوف والجور والانكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم فانهم كانوا هم المخذولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنصورين الغالبين ، واذا كان الأمر كذلك فلا تنهوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد

ثم قال ماثله مع ايضاح وزيادة : هذا رأي ضعيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة، في موضوعات مختلفة، تفيد معاني كثيرة . فان الله تعالى نهي المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الاعداء الذين بدت لهم بنصاؤهم وبين هولم بجماع خبنهم وكيدهم — ثم ذكر النعي والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكرهم

بنصره لم يدرك — ثم ذكر المتقين وأوصافهم وما وعدوا به — ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج إلى شرح طويل جدا لا معنى واحدا كما قيل . وإن في القرآن من إفادة المباني القليلة للمعاني الكثيرة بمعونه السياق والأسلوب ما لا يخطر في بال أحد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما يجب العناية ببيانه . يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز إن كون القرآن معجزا بيلاغته يوجب علينا أن نجعل أسلوبه الذي كان معجزا به فنا ليقى الدال على وجه إعجازه . كذلك أقول إن إرشاد الله إيانا إلى أن له في خلقه سننا يوجب علينا أن نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستفيد ما فيها من الهداية والموعظة على أكمل وجه فيجب على الأمة في مجموعها أن يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد إليها القرآن بالإجمال وبينها العلماء بالتفصيل عملا بإرشاده كالنحو والاصول والفقه . والعلم بسنن الله تعالى من أهم العلوم وأفعها والقرآن يحبل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من أحوال الأمم إذ أمرنا أن نسير في الأرض لأجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها . ولا يُحتاج علينا بعدم تدوين الصحابة لها فإن الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الاصول والقواعد ، وفرت منها الفروع والمسائل ، (قال) وانني لاشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من ذكرها . يعني انهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القرية منهم ومن التجارب والأخبار في الحرب وغيرها وبما منعوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى ويهتدون بها في حروبهم وفوتحاتهم وسياستهم للام التي استولوا عليها . لذلك قال وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل انفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الأمة إلى تدوين علم الاحكام وعلم العقائد وغيرها كانت محتاجة ايضا إلى تدوين هذا العلم ولك ان تسميه علم السنن الالهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية . سم بما شئت فلا حرج في التسمية

ثم قال : ومعنى الجملة انظروا إلى من قدمكم من الصالحين والمكذبين فاذا

انتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقتكم كعاقبتهم ، وان سلكتم سبل المكذبين فعاقتكم كعاقبتهم . وفي هذا تذكري لمن خالف امر النبي (ص) في احد . وفي الآية مجاري أمن ومجاري خوف فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سننه ويبين لهم انهم اذا ساروا في طريق الصالحين من قبلهم فانهم يتنهون الى مثل ما تنهوا اليه فالآية خبر وتشرية ، وفي طيها وعد ووعد

وأقول السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة والمثال المتبع . قيل لئلا من قولهم سن الماء اذا والى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لئوالي اجزائهم على نهج واحد يكون كالشيء الواحد . ومعنى خلت : مضت وسلفت . أي إن امر البشر في اجتماعهم وما يمرض فيهم من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قديمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الامر انفا كما يزعم القدرية ، ولا تحكما واستبداداً كما يتوهم الحشوية ، جاء ذكر السنن الالهية في مواضع من الكتاب العزيز كقوله في سياق أحكام القتال وما كان في وقعة بدر « ٨ : ٣٨ قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف وإن يمددوا فقد مضت سنة الاولين » وقوله في سياق احوال الامم مع انبيائهم « ١٥ : ١٣ وقد خلت سنة الاولين » وقوله في سياق دعوة الاسلام « ١٨ : ٥٥ وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلاً » وقوله في مثل هذا السياق « ٣٥ : ٤٣ فهل ينظرون الا سنة الاولين فلن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً » وصرح في سور اخرى كما صرح هنا بان سننه لا تبدل ولا تتحول كسورة بني اسرائيل وسورة الاحزاب وسورة الفتح

هذا ارشاد الهي ، لم يهد في كتاب سماوي ، ولعله أرجى الى ان يبلغ الانسان كمال استعداد الاجتماعي ، فلم يرد الا في القرآن ، الذي ختم الله به الاديان ، كان المليون من جميع الاجيال يعتقدون ان افعال الله تعالى في خلقه ، تشبه افعال الحاكم المستبد في حكومته ، المطلق في سلطته ، فهو يحايي بعض الناس في تجاوز لهم عما يعاقب لاجله غيرهم ، ويثيبهم على العمل الذي لا يقبله من سواهم ، لمجرد

دخولهم في عنوان معين ، واتمهم الى نبي مرسل ، وينتقم من بعض الناس لانهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ، ولم يتفق لهم الالتئام الى ذلك الانسان .

هذاما كانوا يظنون في دينهم ويستندونه الى مشيئة الله المطلقة ، من غير تفكر في حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نبهم منه الى ما يصيبهم بل ما اصاب انبياءهم من البلاء ، قالوا انه تعالى يفعل ما يشاء ، وذلك رفع درجات ، او تكفير للسيئات ، وأشابه هذا الكلام الذي يشبه عليهم حقه باطله ، ويلتبس حاله بباطله ، وقد كان وما زال علة غرور اصحابه بدينهم ، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم ،

فجاء القرآن يبين للناس ان مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمة ، وطرائق قويمه ، فمن سار على سننه في الحرب (مثلاً) ظفر بمشيئة الله وان كان ملحقاً أو وثيقاً ، ومن تنكبها خسروا ، كان صديقاً أو نبياً ، وعلى هذا يخرج انهزام المسلمين في وقعة أحد حتى وصل المشركون الى النبي « ص » فشحوا رأسه ، وكسروا سنه ، وردّوه في تلك الحفرة ، كما ينال ذلك في تفسير الآيات السابقة ، وسيأتي بسطه في الآيات اللاحقة ، ولكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى في الامم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الآم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبي « ص » أن ثابوا يومئذ الى رُشدهم ، وتراجعوا الى الدفاع عن نبيهم ، وثبتوا حتى انجلى عنهم المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون ،

وكان بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ما ورد في السور المكية من اثبات سنن الله في خلقه وكونها لا تتبدل ولا تتحول كسورة الحجر ونبى اسرائيل والكهف والملائكة « أو فاطر » وهي التي ذكرنا بعضها آتفاً وأشرنا الى بعض - أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع لهم في أحد كما يعلم من قوله لا تأتي « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم » لذلك صرح لهم في بدء الآيات التي تين لهم سننه ان له سنناً عامة جرى عليها نظام الامم من قبل وأن ما وقع لهم مما يقص حكته عليهم هو مطابق لتلك السنن التي لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار

به نهبهم على هذا التطبيق في أنفسهم وأرشدهم الى تطبيقه على أحوال الامم الأخرى فقال ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الأستاذ الامام أي ان المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الامم الماضية وكان أهل الحق يفلون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى (أي اتقاء ما يجب اتقاؤه في الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الاعداء) وكان ذلك يجري بسباب مطردة، وعلى طرائق مستقيمة، يعلم منها ان صاحب الحق اذا حافظ عليه ينصر ويرث الأرض، وأن من ينحرف عنه ويعيث في الأرض فسادا يخذل وتكون عاقبته الدمار، فسيروا في الأرض واستقروا ماحل بالام ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذي يحصل باليقين ويترتب عليه العمل. وقال بعض المفسرين اي لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل

قال : والسير في الأرض والبحث من احوال الماضين ونعرف ماحل بهم هو الذي يوصل الى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي . نعم ان النظر في التاريخ الذي يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطي الانسان من المعرفة ما يهيئه الى تلك السنن ويفيده عظة واعتباراً ولكن دون اعتبار الذي يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر . ثم اتبع ذلك بقوله ﴿ هذا يان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مع زيادة تمخلة : كأنه يقول ان كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يدل على تلك السنن ولكن المؤمن المتقي أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده اليها وأجدر كذلك بالاعتداء والاتعاظ بها . وقد يننا في تفسير الفاتحة أن لسير الناس في الحياة سنناً يؤدي بعضها الى الخير والسعادة وبعضها الى الهلاك والشقاء وان من يتبع تلك السنن فلا بد ان ينتهي الى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً كما قال سيدنا علي : ان هؤلاء قد اتصروا واجتماعهم على باطلهم وخذلتم بفرقكم عن حكم . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم الى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقاً أو باطلاً ، وإنما يصلون الى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من

(تفسير آل عمران ٣) الحق والباطل . كون السنن بياناً للناس وهدى للمؤمنين ١٤٣

الباطل قد ثبت باستناده الى ما مهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات . فالفضائل لها عماد من الحق فاذا قام رجل بدعوى باطلة ولكن رأى جمهور من الناس انه محق يدعو الى شيء نافع وانه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فانهم ينجحون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم بل لا يستمر زمناً طويلاً لانه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائماً مترزلاً فاذا جاء الحق ووجد أنصاراً ينجحون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر، ويؤيدون الداعي اليه بالثبات والتعاون، فانه لا يلبث ان يدمغ الباطل وتكون العاقبة لاهله، فان شابت خضم شائبة من الباطل، أو انحرفوا على سنن الله في تأييده ، فالت عاقبة تندرم بسوء المصير . فالقرآن يهدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا الى ان نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه وان نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه والا كنا غير مهتدين ولا متعطين

واقول لإيضاح النكتة في جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الامور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم قبيهم وفاجرهم فهي تدحض ما وقع للمشركين والمناقضين من الشبهة على الاسلام اذ قالوا لو كان محمد (ص) رسولاً من عند الله لما نيل منه . فكأنه يقول لهم ان سنن الله حكمة على رسله وأنبيائه كما هي حكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكري يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في احد ويصل ما عملوا الا ويُنال منه ، أي لا يخالفه جنده ، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله، ويخلون بين عدوهم وبين ظهورهم، وما يعبر عنه بخطف الرجعة من مواقعهم، والعدو مشرف عليهم، الا ويكونون عرضة للانكسار اذا هو كثر عليهم من ورائهم، لاسباب اذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتي بيانه . فاذا ذكر من ان الله تعالى سنناً في الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه، واضطراره الى قبول الحجة المؤلفة منه، إلا ان يترك النظر أو يكابر ويعاند . واما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو انهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة ، ويتعظون بما ينطق عليهما من الوقائع فيستقيمون على الطريقة ، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة ، لانهم يتجنبون ويتقون نتائج الاعمال التي يظهر لهم ان عاقبتها ضارة . فليزن مسلمو هذا الزمان إيمانهم واسلامهم بهذه الآيات ولينظروا اين مكانهم من هدايتها ، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما انهم لو فعلوا فبدأوا بالسير في الارض لمعرفة احوال الام البائدة واسباب هلاكها ، ثم اعتبروا بحال الام القائمة وبحثوا عن اسباب عزها وثباتها ، لعلموا انهم امسوا من اجهل الناس بسنن الله ، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله ، ولرأوا ان غيرهم اكثر منهم سيرا في الارض ، واشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع ، واعرق منهم في الاعتبار بما أصاب الأولين ، والاتعاظ بجهل المعاصرين ، فهل يليق بمن هذا كتابهم ، ان يكون من يسمونه بسمة العداوة له أقرب الى هدايته هذه منهم ؟؟

كلا ان المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدي به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شؤون المتقين الثابتة لهم . والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق الايمان كما قال في اول سورة البقرة « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزائهم في الآيات التي قبل هتين الآيتين . وهذا التمييز أبلغ من الامر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الامر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لانه قوام التقوى التي هي قوام الايمان ولذلك قال بعده

﴿ ولا تنهوا ولا تحزنوا وانتم الأعلون ان كنتم مؤمنين ﴾ الوهن الضعف في العمل وفي الامر وكذا في الرأي . والحزن ألم يمرض للنفس اذا قدت ما تنحب أي لا تضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما أصابكم من الجرح والفشل في أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم في ذلك اليوم . ويصح ان يكون هذا النهي لإنشاء معنى الخبر أي إن ما أصابكم من القرح في أحد ليس مما ينبغي ان يكون موهنا لأمركم ومضعفا لكم في عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم فانه لم يكن نصرا تاما للمشركين عليكم وانما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة قائدكم (ص) في تديره الحربي المحكم وفشلكم وتنازعكم في الامر وذلك خروج عن سنة الله في أسباب الظفر وبهذه التربية تكونوا أحقاء بأن لا تعودوا الى مثل

تلك الذنوب فتكون الترية خيرا لكم من عدمها بل يجب ان تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تريكم على اتباع سنن الله في الحزم والبصرة وإحكام العزيمة واستيفاء الاسباب في القتال وغيره وان تعلموا ان الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تتمنونه (كما سيأتي) فذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . (وهاتان العلتان قد ذكرتا في الآية التي بعد هذه) . وكيف تهنون وتحزنون وانتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين (الذين يتقون الحديدان عن سنه) وفي نصر من نصره ويتبع سنه بإحقاق الحق وإقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لحض البغي والانتقام ، والطمع فيما في أيدي الناس ، فهم الكافرين تكون على قدر ما يرمون اليه من الغرض الخسيس ، وما يطلبونه من الغرض القريب ، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا والسعادة الباقية في الآخرة ، أي ان كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصر من نصره وجعل العاقبة للمتقين المتبعين لسنه في نظام الاجتماع بحيث صار هذا الايمان وصفا ثابتا لكم حاكما في ضمائركم وأعمالكم فأتم الاعلون وان أصابكم ما أصابكم ، واذا كان الامر كذلك فلا تنهوا ولا تحزنوا فان ما أصابكم يمدكم للقوى فتستحقون تلك العاقبة وهي علو السيادة عليهم . وقيل « ان كنتم مؤمنين » متعلق بالنهي وجملة « وانتم الاعلون » حال مترضة أي فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لان من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة في إحدى الحسينين — الفخر أو الشهادة — على ان مجموع الامة موعود بالحسينين جميعا وإنما يطلب إحداها الافراد

وقال الاستاذ الامام مامعناه : ان الحزن انما يكون على ما فات الانسان وخسره مما يحبه . وسببه أنه يشعر أنه قد فاتته فوته شيء من قوته وقد بقده شيئا من عزيمته أو أعضائه . ذلك بأن صلة الانسان بمحوباته من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذوي القربى تكسبه قوة وتمطيه غبطة وسرورا فاذا هو قد شيئا منها بلا عوض فانه يعرض لنفسه ألم الحزن الذي يشبه الظلمة ويسمونه كدرا كأن النفس كانت صافية راتقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما ازال من صفوها . وقد يقال هنا لماذا نهام عن ألوهن

بما عرض لهم والحزن على ما قدوا في «أحد» وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها؛ والجواب ان المراد بالنهي ما يمكن ان يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس ؛لعمل ولو تكلفا . كأنه يقول انظروا في سنن من قبلكم تجدوا انه ما اجتمع قوم على حق واحكموا أمرهم وأخذوا أهبتهم واعدوا لكل أمر عده، ولم يظفروا انفسهم في العمل نصرته ، الا وظفروا بما طلبوا، وعوضوا مما خسروا ، فحولوا وجوهكم عن جهة ما خسرتم، وولوها جهة ما يستقبلكم ، وانهمضوا به بالزيمة والحزم، مع التوكل على الله عز وجل ، والحزن إنما يكون على قد لا عوض منه وان لكم خير عوض مما قدتم ، وانتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الوقتين - بدر وأحد - اذ الذين قتلوا منهم اكثر من الذين قتلوا منكم، على كثرتهم وقتلكم، او جملة وانتم الأعلون معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر . وهما قولان للمفسرين . وسواء كانت للتسلياة او للبشارة فهي مرتبطة بالإيمان الصحيح الذي لاشائبة فيه فإن من اخترق هذا الايمان فواده وتمكن من سويدائه ، يكون على يقين من العاقبة ، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة، والاسباب المطردة، ولذلك قال «ان كنتم مؤمنين» ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك وانما يراد به تنبيه المؤمن الى حاله، ومحاسبة نفسه على أفعاله، قال الاستاذ الامام في الدرس : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرويا منصرفاً مع أصحابه من أحد وهو يقول « لو خبرت بين النصر والهزيمة لا خرت الهزيمة » أي لما في الهزيمة من التأديب الإلهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يفتروا بشي . يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر وأخذ الالهة وغير ذلك من الاسباب والسنن

ثم ين تعالى وجه جداتهم بأن لا يهنوا ولا يحزنوا فقال ﴿ ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ قرأ حزه قوال كسائي وابن عياش عن عاصم « قرح » بضم قاف والباقون بفتحها . قال كبير من المفسرين ان القرح بالفتح والضم واحد فهو « كالضعف » فيه اللتان ومعناه الجرح وقال بعضهم ان القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها وألما . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لا إجماع اهل التأويل على ان معناه القتل

والجراح فذلك يدل على ان القراءة هي بالفتح وكان بعض اهل العربية يزعم ان القرح والقُرح لثان بمعنى واحد والمعروف عند اهل العلم بكلام العرب ماقلنا « اي من ان القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده انه هو الذي حصل وفي لسان العرب « القرح والقُرح لثان معنى السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل القُرح الآثار والقُرح الالم » أقول واذا كانت الاصل فيه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثمة في قتله عن أهل العربية كقتله عن اهل العلم بالتفسير وغيره ولكن ليس له ان يمنع كون القراءتين لثتين في هذا المعنى . وتقول الرازي ان الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . و « بمسكم » من المس قال ابن عباس معناه يصبكم . قال الاستاذ الامام عبر بالمضارع يدل الماضي فلم يقل « ان مسكم قرح » ليحضر صورة المس في اذهان الحاطين

أقول والمعنى ان يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين ايضا مثل ما أصابكم في ذلك اليوم أو في يوم بدر . واعترض على الاول بان قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين . واجاب في الكشف عن هذا قال: بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار ألا ترى الى قوله « ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه » الآية وستأتي . أقول وهذا هو الذي اختارناه كما تقدم في ملخص القصة اي ان المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكونوا غالبين . وقال الاستاذ الامام ان اعتبار المساواة في المثل من التدقيق الفلسفي الذي لم تكن قصده العرب في مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير .

(وتلك الايام نداولها بين الناس) الايام جمع يوم وهو في أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمته الظفر والفوز . ونداولها بينهم نصرتها فتدليل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء فالمدولة بمعنى المعاورة يقال داوت الشيء بينهم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء مرة وهؤلاء مرة، ودالت الايام دارت . والمعنى ان مداولة الايام سنة من سنن الله في الاجتماع البشري فلا غرو ان تكون الدولة مرة للبطل ومرة للمحق وانما المضمون لصاحب الحق ان تكون العاقبة له وإنما الاعمال بالخواتيم

قال الاستاذ الامام هذه قاعدة كقاعده « قد خلت من قبلكم سنن » اي

هذه سنة من تلك السنن وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحققين والمبطلين .
 والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس فلا تكون الدولة لفرق دون آخر
 جزافا وانما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أي اذا علمت ان ذلك
 سنة فعليكم ان لا تنهوا وتضعفوا بما اصابكم لانكم تعلمون ان الدولة تدول . والعبارة
 تومي الى شيء مطوي كان معلوما لم وهو ان لكل دولة سبب فكأنه قال اذا
 كانت المداولة منوطة بالأعمال التي تفضي اليها كالاجتماع والثبات وصحة النظر وقوة
 العزيمة وأخذ الالهة واعداد ما يستطاع من القوة فعليكم ان تقوموا بهذه الاعمال وتحكموها
 أتم الأحكام . وفي الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة في الالفاظ القليلة مالا
 يهد مثله في غير القرآن

ثم قال عز وجل ﴿ وليم الله الذين آمنوا ﴾ أي فعل ذلك ليعم سنته في مداولة
 الأيام وليم الله الذين آمنوا من الذين نافقوا وقالوا « لو نعلم قتالا لا تبناكم » أي يميزهم
 منهم . وقد تقدم ذكرهم في اجمال القصة وسيأتي ذكر لهم في الآيات فهو معطوف
 على محذوف تذهب العقول في تعيينه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقته في كل فج ،
 أو تلتصقه في فوائد قاعدة جعل الايام دولا بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر في
 قوم دون قوم ، فكل ما وجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عدته من المطوي المحذوف .
 وأعمه ما أشيرنا اليه آفا وهو ان يقال في التقدير : تلك الايام نداؤها بين الناس ليقوم بذلك
 العدل ويستقر النظام ، ويعلم الناظر في السنن العامة ، والباحث في الحكمة الإلهية
 البالغة ، انه لا محاباة في هذه المداولة ، وليم الله الذين آمنوا منكم ، لأن الجهاد
 الاجتماعي الذي يُدال به قوم على قوم مما يظهر ويتميز به الايمان الصحيح من غيره
 وقال في الكشف « فيه وجهان احدهما ان يكون الملل محذوفاً معناه :
 وليتبرز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك . وهو من باب التمثيل
 بمعنى فعلنا ذلك فل من يريد ان يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت
 والا فان الله عز وجل لم يرز عالما بالاشياء قبل كونها . وقيل معناه : يعلمهم علما
 يتعلق به الجزاء وهو ان يعلمهم موجودا منهم الثبات . والثاني ان تكون العلة محذوفة
 وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أي مداولة الايام) ليكون كيت وكيت (أي

من المصالح) ولعلم الله . وإنما حذف للايذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسلهم عما جرى عليهم وليصرهم أن العبد يسوء ما يجري عليه من المصائب ولا يشعر أن الله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه « إله وجعل ابن جرير التقدير هكذا : ولعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء نداولها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير (١) في سورة البقرة ووجه الاشكال فيه وقول الاستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عبادهم وانهم يضرونه بعلم الظهور أي ل يظهر علمه بذلك وقال هنا موضعاً قول الجمهور ، ان المراد بالعلم علم الظهور ، : قالوا ان العلم بالشيء على انه سيقع ثابت في الأزل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالاً بعد ان كان مستقبلاً فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل الى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء إن الزمن ليس بشيء بالنسبة الى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متأخر فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الازل والأبد . فلي هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ل يظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم فهو كقوله « ليعبزه الله الخبيث من الطيب » أي يعلم الناس ذلك ويميزونه .

واما جمهور المتكلمين فيقولون ان الله تعالى يعلم كل شيء ازلاً وأبداً ولكن تعلق علمه بالاشياء على انها مستترة غير تعلق علمه بها وهي واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » الثاني . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه واعتبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بعالم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ في الدرس فقال انهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر (٢) وكنت عازماً على مراجعته في ذلك بعد الدرس فكتبت . ثم قال : ان العبارة ظاهرة ظاهرة الصحة وإيهام تجدّد العلم الالهي مدفوع ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وامثالها كقولها في الآية التي بعدها الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم يبين المراد بمباراة لإيهام فيها قال مانصه « النكتة بيان ان العلم اذا لم يصدق العمل لا يعتد به » وبيان ذلك ان الانسان كثيراً ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى انه يستحقه ولكن اذا عرض العمل لكذبه في اعتقاده وتبين أنه لم يكن

متحقاً به وانما كان صورة انطبعت في مخه مع الغلة عما يمارضها من سائر عقائده المتمكنة التي لها سلطان على وجدانه وتأثر في عمله و اخلاقه وعاداته التي تجري عليها اعماله . مثال ذلك ان بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع ويمتد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى اذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاعة بالفعل من الحاجة الى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعاً عن الحق او الحقيقة حين وجزع وظهر غروره بنفسه واتخذاه لوجهه . ومثله من تحدثه نفسه بأنه قوة لإيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع انه هلوع اذا مسه الشر كان جزوعاً ، واذا مسه الخير كان منوعاً ، لا يثق بر به ولا بنفسه . فأراد تعالى ان يرشدنا بقوله « ليعلم » الى ان العلم لا يكون علماً والايمان لا يكون إيماناً الا اذا صدقهم العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليتين الذين آمنوا على طريق التمثيل . اقول واظهر من هذا في تقرير هذا الوجه ان يقال ان علم الله تعالى لا يكون الامطابقاً للواقع فما لا يعلمه تعالى هو الذي ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلا بد ان يكون معلوماً له تعالى فيكون معنى « ليعلم الله الذين آمنوا » ليثبت ويتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أو صدقهم في إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله عالماً به على انه حقيقة ثابتة . فأطلق احد التلازمين وأراد به الآخر على طريق المجاز المرسل

واما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ ففيه وجهان احدهما انه من الشهادة في القتال وهي ان يقتل المؤمن في سبيل الله اي مدافعاً عن الحق قاصداً إعلاء كلمته . والثاني انه من الشهادة على الناس بالمعنى الذي تقدم في قوله عز وجل (١٤٣: ٢) لتكونوا شهداء على الناس) « ١ » ، والأول هو الذي يسبق الى الذهن في هذا المقام . ولما سمي هؤلاء المقتولون شهداء لانهم يشاهدون بمد الموت من الملكوت ونفسيه مالا يكون لنيرهم (٢) أو لأنهم يبذل أنفسهم في سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار اليه آنفاً اولاً انه مشهود لهم بالجنة ولان الملائكة تشهد موتهم . أقوال وقوله ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ جملة مترضة مسوقة ليان أن الشهداء يكونون

ممن خلصوا لله واخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر والنعى، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق، وأنه تعالى لا يصطفي للشهادة الظالمين ما داموا على ظلمهم، وفي ذلك بشارة للمتقين، وإنذاراً للمقصرين، فالناس قبل الابتلاء بالحن والعتن يكونون سواء فإذا ابتلوا تبين المخلص والصادق، والظالم والمنافق، وما أسهل ادعاء الاخلاص والصدق إذا كانت آياتها مجهولة. فيان السبب مؤدب للمقصرين، وقاطع لأسنة المدعين، إلا ان يكونوا مع الاغبياء الجاهلين،

أقول وفيه أيضاً أن اعداءهم من المشركين لا يحجبهم الله أي لا يعاملهم معاملة المحب للمحبيب لأنهم يظلمون أنفسهم ويسفهنونها بعبادة المخلوقات، واجتراح السيئات، ويظلمون غيرهم بالفساد في الأرض، والبغي على الناس، وهضم حقوقهم، والظالم لا تدوم له سلطة، ولا تثبت له دولة، فإذا اصاب غرة من أهل الحق والعدل، فكانت له دولة في حرب او حكم، فانما تكون دولته سرية الزوال، قريية الانحلال والاضحلال، وفيه تريض أيضاً بالمناقين، فانهم أظلم الظالمين،

ثم قال تعالى ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ قال في الاساس محص الشيء محصاً ومحصة تمحيصاً خلصه من كل عيب، ومحص الذهب بالنار خلصه مما يشوبه. ثم قال: ومن المجاز محص الله الثائب من الذنوب ومحص قلبه، وتمحصت ذنوبه، وتمحصت الظلماء. تكشف، قال

حتى بدت قراؤه وتمحصت ظلماؤه ورأى الطريق المبصر
أقول وأصل الحق النقصان كما قال الراغب ومنه المحاق لآخر الشهر وقال في الأساس «حق الشيء محاه وذهب به . . . وسعتهم يقولون في كل شيء لا يحسن الانسان عمله قد محقه ويقولون للهلكة الحقبة . . . قال بعض المفسرين ان تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحوسيتاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتزكية. وروي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار وكأنه يان لبدايه دون غايته . وقال بعضهم يحمص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين، ويمحق نفوس الكافرين، ورد الاستاذ قول من قال ان التمحيص تكفير الذنوب بأن المهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وان للتسجيص هنا معنى آخر يتفق مع ما

قاله بعض المفسرين في جملة لا في تصويره - وصوره هو بنحو ما يأتي
كل انسان يحكم نفسه في نفسه بأمر كثيرة يصدق فيها الحق الواقع او يكذبه
فالمعتقد حقيقة الدين قد يتصور وقت الرخاء انه يسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل
الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين فاذا جاء البأس ظهر له من نفسه
خلاف ما كان يتصور (وقدم الكلام في هذه المسألة آخفا) - فالانسان يلتبس عليه
امر نفسه فلا يتجلى كمال التجلي الا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة
فالتجارب والشدائد كمحصي الذهب يظهر به زيفه ونضاره - ثم انها ايضا تنفي
نخبه وزغله - كذلك كان الامر في أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين ،
وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرا خالصا ، وهؤلاء
هم الذين خالفوا أمر النبي (ص) وطعموا في الغنيمة والذين انهزموا وولوا وهم
مدبرون ، حصص الجميع تلك الشدة فعلموا ان المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل
ويتواكل ، ولا ليال الظفر والسيادة بخوارق العادات ، وتبدل سنن الله في المخلوقات ،
بل خلق ليكون أكثر الناس جدأ في العمل ، وأشد هم محافظة على النواميس
والسنن ، (أقول) وقد تجلّى أثر هذا التمهيص أكل التجلي في غزوة حمره الاسد اذ
أمر النبي (ص) ان لا يتبع المشركين فيها الا من شهدا قتال بأحد فامشوا الأمر بقلوب
مطمئنة وعزائم شديدة وهم على مام من تبريج الجراح بهم كما تقدم بيانه . فليعتبر
بهذا مسلمو هذا الزمان ، وليعلموا ما هو مقدار حظه من الاسلام والايمان ،

واما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو اليأس بسطو
عليهم ، وقد الرجا يذهب بزائمهم ، (لعدم الايمان الذي ثبت قلوب أصحابه في الشدائد)
حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم ، فلا تبقى لهم شجاعة ولا بأس ،
ولا شيء من عزة النفس ، فيكون أحدهم كالمهلل في الحاق لا نور له ، بل يكون وجوده
كالعدم لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه اذا غلب على أمره . واذا هو
اتصرطنى ونجبر ، وبني وظلم ، وذلك محق معنوي ، تكون عاقبته الحق الصوري ،
كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين ، وجود مع المؤمنين الصادقين ، وإنما يقون ظاهرين
إذا لم يظهر من أهل الحق والعدل من ينازعهم ويقاوم باطلهم

(١٣٦:١٤٢) اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِيْنَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِيْنَ (١٣٧:١٤٣) وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ اَنْ تُلَاقَوْهُ فَقَدْ رَاَيْتُمُوْهُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ (١٣٨:١٤٤) وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، اَفَاَنْتُمْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ اَنْفَلَبْتُمْ عَلَى اَعْقَابِكُمْ؟ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّكِرِيْنَ (١٣٩:١٤٥) وَمَا كَانَ لَنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُّوجَلًّا، وَمَنْ يُرِذْ ثَوَابُ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا، وَمَنْ يُرِذْ ثَوَابُ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا، وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّكِرِيْنَ (١٤٠:١٤٦) وَكَأَيِّنْ مِنْ نَّبِيٍّ قُتِلَ مِنْهُ رِيْبُوْنَ كَثِيْرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا اُصِيبُمْ فِي سَبِيْلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا، وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِيْنَ (١٤٧: ١٤١) وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوْا رَبَّنَا اَغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَاَسْرَافَنَا فِيْ اَمْرِنَا وَتَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ (١٤٨:١٤٢) فَاتَّبِعُوا اللهَ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَحُسْنُ ثَوَابِ الْآخِرَةِ ، وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ *

الكلام متصل بما قبله والخطاب فيه لمن شهد وقعة «أحد» من المؤمنين فإنه تعالى ارشدهم في الآيات السابقة الى انه لا ينبغي لهم أن يضعفوا ويحزنوا وبين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سنته في مداولة الأيام بين الناس وفي تمحيص أهل الحق بالشدائد وفي ذلك من الهداية والارشاد والتسلي ما يربي المؤمن على الصفات التي ينال بها القلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا ان سعادة الآخرة

١٥٤ دخول الجنة بالجهد والصبر . ففي العلم الالهي و ارادة متعلقه (تفسير آل عمران ٣)

لا تنال ايضاً الا بالجهد والصبر فهي كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة في الارض
سنة الله فيها واحدة فقال ﴿ أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا
منكم ويعلم الصابرين ﴾ وهذه الآية كآية (٢١٤ : ٢١٠) من سورة البقرة (*)
والمعنى على الطريقة التي اختارها الاستاذ الامام هالك من ان «أم» للاستفهام المجرد أو
للمعادلة انه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التذيه والارشاد لسنة وحكمه فباحصل المتضمن
للموم والعتاب في مثل «ان كنتم مؤمنين» وقوله «ان يحسبكم قرح» الخ: هل جريتم على
تلك السنن؟ هل تدبرتم تلك الحكم؟ أم حسبتم كما يحسب اهل الفرور ان تدخلوا
الجنة وانتم الى الآن لم تقوموا بالجهد في سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من
نفوسكم تمام التمكن ، والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل الى دخولها بدونها ، لو قسم
بذلك لعله تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آية على
انه سيجازيكم بالجنة في الآخرة . وهذا المختار في معنى «أم» هو ما جرى عليه أبو مسلم
الاصفهاني فقد قال الامام الرازي « قال أبو مسلم في « أم حسبتم » انه نعي وقع
بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكي وتلخيصه . لا نحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع
منكم الجهد وهو كقوله (٢٩ : ١ آلم ٢ أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا
آمنوا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر «أم» التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم
واقعة بين ضريين يشك في أحدهما لا بعينه يقولون : أزيدا ضربت أم عمرا ؟ مع
تيقن وقوع الضرب بأحدهما . قال وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام
توكيدا . فلما قال « ولا تنهوا ولا تحزنوا » فكأنه قال . أفعلتمون ان ذلك كما
تؤمنون؟ أم تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر؟ اه المراد منه

وقد جرينا في هذا على ان في العلم هنا بمعنى ففي المعلوم، كفي الالزام و ارادة
الملازم ، وهو أحد الوجوه التي ينهاها من قرب في تفسير « ويعلم الله الذين آمنوا »
وهو الذي جرى عليه الكشف هنا وقال هو « بمعنى لما تجاهدوا لأن العلم متعلق
بالمعلوم فنزل في العلم منزلة في متعلقه لانه متف باتفائه . يقول الرجل : ما علم

الله في فلان خيرا . يريد ما فيه خير حتى يعلمه . و « لما » بمعنى « لم » إلا ان فيها ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . قول : وعذني ان يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وانا أتوقع فعله . اه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم ان النكتة في إثارة ذكر العلم وإرادة المعلوم هي الاشارة بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وهنا نكتة أخرى خطرت في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة الى دخول الجنة لا يقع منكم اي لم يقع الى الآن من مجموعكم او اكثركم بحيث صار بعد من شأن الامة (فلان) في ذلك وقوعه من بعض الافراد الذين ثبتوا مع النبي (ص) فلم يخالفوا ولم ينهزموا) اذ لو وقع لعله الله تعالى الذي لا يخفى عليه شيء ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا . ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى في آية البقرة (٢ : ٢١٤) ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم السراء والضراء) الخ اي والى الآن لم تصلوا الى حالهم ولم يصبكم مثل ما أصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا في الشدة . ووجه التأيد ان المنفي هناك هو العمل والحال التي يستحقون بها الجنة

ثم ان هذا يوافق احد الوجوه التي تقدمت في تفسير قوله « وليعلم الله الذين آمنوا » من حيث ان المراد بالذوات وصفها فالمنفى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا — وهنا — ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين اي واقعين ثابتين . ويصح ايضا ان يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك في وجه آخر ويكون المنفى : أم حسبتم ان تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم والجهاد هنا اعم من الحرب للدفاع عن الدين واهله واعلاء كلمته . قال الاستاذ الامام : ربما يقول قائل ان الآية تفيد ان من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع ان الجهاد فرض كفاية . ونقول نعم انه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما اللغوي وهو احتمال المشقة في مكافئة الشدائد ومنه جهاد النفس الذي روي عن السلف التعبير عنه بالجهاد الاكبر . وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الانسان لشهوته لاسيما في سن الشباب ، وجهاده بماله ، وما

يتلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق (وقال): ان لله في كل نعمة عليك حقا وللناس عليك حقا واداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها ادائها وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الاعداء في الحرب فان الانسان اذا اراد ان يثبت فكرة صالحة في الناس او يدعوهم الى خيرهم من اقامة سنة او مقاومة بدعة او الهوى بمصلحة فانه يجد امامه من الناس من يقاومه ويؤذيه ايذاء قلما يصبر عليه احد. وناهيك بالتصدي لاصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم الا اصعب مراسا من العامة

ومن مباحث اللفظ في الآية ما تقدم بيانه من معنى أم ولما. ومنها أن قوله «ويعلم» منصوب بإضمار «أن» على أن الواو للجمع كقولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. أي لا يكن أكل السمك وشرب اللبن معا. فالتقدير في الآية على هذا: أم حسبتم ان تدخلوا الجنة والحال انه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر

بعد ما ين تعالى للمؤمنين ان الفوز والظفر في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة لا يكونان بالاماني والفرور، ولا ينالان بالحباقة والكيل الجراف، بل بالجهاد ومكافحة الايام، ومصارعة الشدائد والاهوال، واتباع سنن الله في هذا العالم — وبعد ما ين لم ان دعوى الايمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليها الجزاء بالنصر ودخول الجنة وانما يترتب ذلك على تحققها بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم — بعد هذا وذاك أرشدكم الى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى «ويعلم الله الذين آمنوا» وقوله «ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم» الخ وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك انهم لم يقصروا في الجهاد والصبر فيعملون كيف يحاسبون انفسهم ولا يشعرون بشعورهم وخواطرهم فقال

﴿ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تقومه قدرايموه وأنتم تنظرون﴾ الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد . وقد ذكرنا في تلخيص القصة أن النبي (ص) كان يرى ان لا يخرج للمشركين بل يستعد لمداغتهم في المدينة وكان على هذا الرأي جماعة من كبار الصحابة و به صرح عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المناهقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج الى احد حيث عسكر المشركون

ومناجزتهم هناك وأن الشبان ومن لم يشهد بدرًا كانوا يلحون في الخروج . لهذا قال بجاهد ان هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر ان يقوه فيصيبوا من الخير والاجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحد ولى منهم من ولى فعاتبهم الله . وروي نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدي . وروي عن الحسن انه قال بلقي ان رجالا من أصحاب النبي (ص) كانوا يقولون : لئن لقينا مع النبي (ص) لنفعلن ولنفعلن فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق فأنزل الله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » الآية . فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرًا وهو الصواب . فإن الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون

قلنا ان هذه الآية اظهرت للمؤمنين تأويل قوله تعالى في ايمانهم وجادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون انفسهم ويمتحنون قلوبهم . وبيان ذلك أنهم تمنوا القتال او الموت في القتال لينا لمرتبة الشهادة وقد اثبت الله لهم هذا التمني واكد به قوله « ولقد » فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خيالية بل كانت حقيقة واقعة في النفس ، ولكن هازالت عند مجيء دور الفعل ، وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفاتها هي دون مرتبة الكمال الذي يصدق العمل وفوق مرتبة التصور والتخيل مع الانصراف عن تمني العمل بمقتضاه او مع كراهته والمهرب منه — كما يتوهم بعض الناس انه يحب ملته او وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى ان يطالب فيه بعمل يأتيه لاجلها ، او مال يعاون به العاملين لها ، او يكون خالي الذهن من الفكر في العمل او البذل لاعلاء شأن هذا المحبوب او كف العدوان او الشرع ، فهاتان مرتبتان دون مرتبة من تصورها انه يحب ملته ووطنه ويفكر في خدمتها ويتمني لو متاح له ذلك حتى اذا احتيج الى خدمته التي كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فاعرض عن العمل قبل الشروع او بعد ان ذاق مرارته ، وكابد مشقته ، وانما المطلوب في الايمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسي التي من مقتضاها العمل معها كان شاقا ، والجهاد معها كان عسرا ، والصبر على المكاره ، وإثبات الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير « وليعلم انه » وتفسير « وليحصى الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحا

وقد كان في مجموع الحاطين بالآية عند نزولها من هم في المرتبة العليا وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي صلى الله عليه وسلم ثبات الجبال لأبواب الأبطال وهم نحو ثلاثين رجلاً وقد ذكرنا أسماء بعضهم في تلخيص القصة. وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة فإن أصحاب المراتب العالية يهتمون أنفسهم بالتقصير فيزدادون كمالاً.

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الفرور بحديث النفس والتفني والتشهي وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق، وعدم الثقة منها بما دون الجهاد والصبر على المسكاره في سبيل الحق، حتى يأمن الدعوى الخادعة، بله الدعوى الباطلة، وإنما الخادعة أن تدعي ما تتوهم أنك صادق فيه، مع الغفلة أو الجهل بسجرك عنه، والباطلة لا تخفى عليك، وإنما تظن أنها تخفى على سواك.

قد أشرنا إلى أن الظاهر من نمي الموت هو نمي الشهادة في سبيل الله وقول بعضهم أن المراد بالموت الحرب لأنها سببه—وعند بعضهم نمي الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلاً لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركين. ولا إشكال إلا في مخ من اخترع هذه العبارة فإن الذي يتمي الشهادة في سبيل الله لا يلقي نفسه إلى التهلكة ولا يقصر في الدفاع والصدام حتى يقال أنه ممكن الإعداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين وإنما يكون أقوى جهاداً وأشد جلاذاً وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم. ثم أنه لا يقصد لازم الموت والشهادة من قص عدد المسلمين أو ضعفهم. على أن هذا اللازم إنما يتبع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يمتن الشهادة قائماً بتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه.

وقال الأستاذ الامام أن نمي الشهادة الذي وقع ليس تمناً مطلقاً وإنما هو نمي من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه فإذا هو وصل إلى ما ينبغي من نصرة الحق وعازاه بانتهزام أهل الباطل وخذلانهم فيها ونمت وإلا فضل الموت في سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه. وقال إن الخطاب لمن سبق لهم نمي الموت بعد أن فاتهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من حضرها، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في أثناء الواقعة

وهو عزمه ومنهم ومن وضعف بعدها عند ما ندبهم النبي (ص) الى اتباع المشركين معه في حراء الاسد . كأنه يقول : يا سبحان الله لقد كنتم تمنون الموت قبل ان تلاقوا القوم في الحرب فها انتم اولاء قد رأيتم ما كنتم تمنونه وانتم تنظرون اليه لا تفعلون عنه فبالكم دهشتم ، عند ما وقع الموت فيكم ، وما بالكم تحزنون وتضعفون ، عند لقاء ما كنتم تحبون وتمنون ، ومن غنى الشيء وسعى اليه ، لا ينبغي ان يحزنه لقاءه ويسوءه ، قوله « وانتم تنظرون » للتأكيد لان الانسان يرى الشيء احياناً ولكنه لا يشغاله عنه ربما لا يتبينه فاراد ان يقول انكم قد رأيتموه رؤية كان لها الازالة في نفوسكم لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . (قال) وقال بعض المفسرين ان الجملة مستأنفة اي ابصرتموه وانتم الآن تنظرون وتأملون فيما رأيتموه وتفكرون في علاقته بشؤونكم ، والذي يظهر هو صحة التأويل الاول . يعني انها مؤكدة . اقول وقد جرى صاحب الكشف والبيضاوي وابو السعود على انها حالية وأن معناه رأيتم الموت ناظرين الى وقوعه بكم ، واغتياله لاختوانكم ، متوقعين ان يحل بكم ما حل بهم ، قال جماعة وهو توخي لم على تمنيه الموت والحاحهم على النبي (ص) بانخروج الى الحرب . وتقول انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بان ما سبق من تمنيه الموت لم يكن عن رسوخ و يقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة وانما كان فيه شائبة من الغرور والزهو ، وارشاد توخي لم ولا مثالم الى أن يحاسبوا انفسهم ويطالبوها بالكمال الذي تأتي فيه الاعمال مصدقة لخواطر النفس وتمنياتها كما تقدم شرحه .

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من اعظم الحكم المتعلقة بفزوة أحدوهي إشاعة قتل النبي صلى الله عليه وسلم وما كان من تأثيرها في المسلمين وما كان يجب ان يكون - وقد ذكرنا تفصيل ذلك في القصة قبل الشروع في تفسير الآيات التي نزلت فيها - قال : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئن مات أو

قتل اقلتم على اعقابكم ؟ ﴾ الخ
قدم أنه اشيع عند ما فرق خالد جمع المسلمين في أحد أن النبي (ص) قد

قتل. وقال بعضهم في سبب ذلك ان عمرو بن قتيبة الحارثي (١) لما رمى الرسول بالحجر فشق رأسه وكسرتة اقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي (ص) فقال: قتلت محمداً. فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثير من المسلمين وفشت في الناس فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن. وقال بعض الضعفاء ليت عبد الله بن أبي يأخذ لئامن أبي سفيان أمانا. وقال قوم من المنافقين لو كان نبياً لما قتل ارجعوا الى إخوانكم وإلى دينكم. وفي رواية ابن جرير عن السدي « وفشا في الناس ان رسول الله (ص) قد قتل فقال بعض اصحاب الصخرة (اي الذين فروا الى الجبل فقاموا على صخرة منه) ليت لنا رسولا الى عبد الله بن أبي فيأخذ لنا أمانة من أبي سفيان، يا قوم ان محمداً قد قتل فارجعوا الى قومكم قبل ان يأتوكم فيقتلوكم » وقال انس بن النضر ما ياتي عن قريب. واما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيدا فرجع اليه. منهم أبو بكر وعلي وطلحة وأبو دجانة الذي جعل نفسه ترسا دونه فكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرك.

قال ابن القيم في بيان حكم هذه الواقعة هذه الآية كانت مقدمة وارهاسا بين يدي موت رسول الله صلى الله عليه وسلم. وذكر ان توبيخ الذين ارتدوا على اعقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي (ص) فقد ارتد من ارتد على عقبيه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم. أقول ولا ينافي هذه الحكمة كون الواقعة كانت قبل وفاته (ص) يوضع سنين لأن غزوة أحد كانت في السنة الثالثة من الهجرة - فان توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء واعدادها له

(١) تقدم في ملخص القصة تسميته عمر بن قتيبة - وصوابه عمرو بن قتيبة - وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه في المتن وفي بعض الكتب عبد الله بن قتيبة وبعضها ابن قتيبة وفي سيرة هشام « عن أبي سعيد الخدري ان عتبة بن أبي وقاص روى رسول الله (ص) يومئذ فكسر رباعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وان عبد الله بن شهاب الزهري شجه في جبهته وان ابن قتيبة جرح وجهه فدخلت حلقتان من حلق المنفر في جبهته »

لا يكون قبل وقوعه يوم أو أيام أو شهور بل لا بد فيه من زمن يكفي لتعميمه فيها وصبر ورته من الأمور المسئلة المشهورة عندها حتى لا يغب عن الازدهان وحاصل المعنى ان محمد ليس الابشرا رسولا قد دخلت ومضت الرسل من قبله فأتوا وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لاحد منهم ان يخلدوه لولا ان يحكم عليه سنة الله بالموت فيخلدوا كما خلوا من قبله اذ لا بقاء الا لله وحده ولا ينبغي للمؤمن الموحد ان يعتقد له غيره ، أفئن مات كأمات موسى وعيسى ، او قتل كما قتل زكريا ويحيى ، تقبلون على اعتقابكم ، أي تولون الدبر راجعين عما كان عليه ، يهديهم الله بهذا الى ان الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس وإنما المقصود من ارساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده ، كما وجب في عهده ، ولله در انس بن النضر ورضي عنه فانه في تلك الساعة التي زاغت فيها الابصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقال بعض الضعفاء والمناقضين ما قالوا ، قد قال « يا قوم ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد (ص) اللهم إني اعتذر اليك بما يقول هؤلاء وأبرأ اليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل

قال في الكشف : « والاقبال على الاعتقاب الإِدبار عما كان رسول الله (ص) يقوم به من امر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد احد من المسلمين ذلك اليوم الا ما كان من قول المناقضين . ويجوز ان يكون على وجه التغليب عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله (ص) وإسلامه » وقال الاستاذ الامام ان كلمة « اقبلتم على اعتقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الاقبال عليه والأحسن ان تكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة اليه بعض المناقضين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الاعداء وتأيد الحق . وهذا هو الصواب

قال تعالى ﴿ ومن يقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ لأنه وعد بأن ينصر من ينصره ويمز دينه ويجعل كلمته هي العليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجازه ارتداد بعض الضعفاء والمناقضين على أعقابهم فانه ثبت المؤمنين ومحصهم

« تفسير آل عمران » « ٢١ رابع » « ٣ ج ٤ »

حتى يكونوا كالتبر الخالص وبهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزي الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية والايان والهداية ، القاتنين بمحقوقها في حياة رسوله وبعدموته على حدسواء ، يأتون في كل وقت ما يمكن الاتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون في شيء عدا ، إذلم يكن عملهم لوجه الرسول فيطل اذا غيه الموت عنهم ، وانما هو لوجه الله ذي الجلال والاكرام وهو لا يموت ولا يزول

الاستاذ الامام : في هذه الآية إرشاد لنا الى ان لا نجعل المصائب الشخصية دليلاً على كون من تصيبه على باطل أو على حق فان من الجائز عقلاً والواقع فعلاً ان يتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وان يتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما ان عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضاً ان لا نعتد في معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث تركها بعد ذهابه أو موته وانما نعتد على معرفتها والتحقق بهما والسير على منهاجها في حال وجود المعلم وبعده . فالله تعالى يقول عليكم ان تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد واما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا مدخل له في صحة دعوته ، ولا في إضعاف النور الذي جاء به ، فلا معنى اذاً لتعليق ايمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن الله كخضوعكم أقول قد غفل عن هذا من أهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا إذعانا

ومعرفة) قراهم اذ ساء اعتقادهم في رجل كأن خالف قائلدهم او انكروا عليهم اهواءهم يتر بصون به اللوائر فاذا أصابته مصيبة زعموا ان الله تعالى قد انتقم منهم بما لم ينفضا فيه ! فان كان مع ذلك منهما بالانكار على من يعتقدون صلاحهم ولايتهم قالوا انهم قد تصرفوا فيه !! ويفلون عما أصاب النبي في أحد وما أصاب كثيراً من الأنبياء قبله ، بل يعمون عما يصيب معتقديهم وأولياءهم في عهدهم . لما حبس الاستاذ الامام في عاقبة الثورة العراقية قال بعض هؤلاء المفرورين انه حبس كرامة للشيخ عlish لأنه اي الشيخ عlishا كان يكرهه . فبلغه ذلك وكان الشيخ عlish محبوبا أيضاً فقال : لماذا اكون حبست كرامة له ولم يكن هو الذي حبس كرامة لي لا . نهأساء بي الظن وقال السوء تصديقه في الوشاة الغامبين وانما لم أقل فيه شيئاً ؟ السبب في

(تفسير آل عمران ٣) أسباب النعم والنعمة في الافراد والام ١٦٣

حبس كل منا واحد فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاما من الآخر ؟
ولا يخفى على المؤمن العارف ان هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك
كان من المقاصد في الآية والحكم في سببها تقرير التوحيد ببيان ان الانبياء والرسل
كائن البشر في الخضوع لسنن الله ونظام خلقه . قال الاستاذ الامام في بيان مرادها
لاسلام من رسالة التوحيد ما نصه :

«ثم أما ط (أي الاسلام) التام عن حال الانسان في النعم التي يتمتع بها الاشخاص
أو الام ، والمصائب التي يرزؤن بها ، ففصل بين الامرين فصلا لا مجال معه للخلط بينهما .
فاما النعم التي يتمتع الله بها بعض الاشخاص في هذه الحياة والرزاء التي يرزأ بها في نفسه
فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعف والافتقار ، والقدربما
لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج أو طاعة
وعصيان ، وكثيرا ما أمهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع
الحياة الدنيا لفظارا لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم في الحياة الاخرى ،
وكثيرا ما امتحن الله الصالحين من عباده ، واثى عليهم في الاستسلام لحكمه ، وهم
الذين اذا اصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم في التسليم بقوله ١٥٦: ٢ «إنا لله وإنا
اليه راجعون» فلا غضب زيدا ولا رضا عمرو ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما
يكون له دخل في هذه الرزاء ولا في تلك النعم الخاصة ، اللهم الا فيما ارتباطه بالعمل
ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والذل بالجن ،
وضياع السلطان بالظلم ، وارتباط الثروة بحسن التدبير في الاغلب ، والمكانة عند الناس
بالسعي في مصالحهم على الاكثر ، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر

«أما شأن الام فليس على ذلك فان الروح الذي أودعه الله جميع شرائعه
الالهية من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الاهواء وتحديد مطامح الشهوات ،
والدخول الى كل أمر من بابه ، وطلب كل رغبة من اسبابها ، وحفظ الامانة ،
واستثمار الاخوة ، والتعاون على البر ، والتناصح في الخير والشر ، وغير من أصول
الفضائل - ذلك الروح هو مصدر حياة الام ومشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الآخرة
١٤٥: ٣ «ومن يرد ثواب الدنيا فوته منها» ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح

فيها، يزيد الله النعم قوته، ويقصها بضعفه، حتى اذا فارقتا ذهبت السعادة على أثره، وتبعته الراحة الى مقبره، واستبدل الله عزة القوم بالذل، وكثرهم بالقل، ونسيهم بالشقاء، وراحتهم بالعناء، وسلط عليهم الظالمين أو العادلين، فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون ﴿١٧: ١٦﴾ واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا « أمرناهم بالحق ففسقوا عنه الى الباطل ثم لا ينفعهم الاين ولا يجديهم البكاء، ولا يفيدهم ماقي من صور الاعمال ولا يستجاب منهم الدعاء، ولا كاشف لما نزل بهم الا أن يلجؤا الى ذلك الروح الاكرم فيستزلوه من سماء الرحمة برسل الفكر والذكر والصبر والشكر ﴿١٣: ١١﴾ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم * ﴿٣٣: ٦٢﴾ سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا « وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب في استسقاؤه « اللهم انه لم ينزل بلاء الا بذنب ولم يرفع الا بتوبة « على هذه السنن جرى سلف الامة فيينا كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية، ويأخذ نفسه بما يتبعها من الاعمال الجليلة، كان غيره يظن انه يززل الارض بدعائه، ويشق الفلك بيسكائه، وهو ولىع بأهوائه، ماض في غلوائه، وما كان يبغي عنه ظنه من الحق شيئا « اه

* * *

أقول وفي الآية من الهداية والارشاد أيضا انه لا ينبغي أن يكون استمرار الحرب وعدمه متعلقا بوجود القائد بحيث اذا قتل ينهزم الجيش او يستسلم للاعداء بل يجب ان تكون الاعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا يزله قد الرؤساء وهذا ما عليه نظام الحروب والحكومات في هذا العصر وقد كان أكثر الناس في العصور القديمة تبعا لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويخذلون بموتهم حتى انهم يرون ان وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالمدم

ان الامة التي قدر هذه الهداية حتى قدرها تمدد لكل علم تحتاج اليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالا كثيرين فلا تقعد معلما ولا مرشدا ولا حاكما ولا قائدا ولا رئيسا ولا زعيما الا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدي لها من الخدمة ما كان يؤديه، فهي لا تنحصر الاستعداد لشي من الاشياء في فرد من الافراد، ولا تهمس القيام بأمر من الامور على نايف واحد من التابعين، ولا يتجرأ فيها حاكم

(تفسير آل عمران ٣) الموت باذن الله اعتقاد ان الموت بيد الله ين يد الشجاعة ١٦٥

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم او عمل من الاعمال ، بل تتسابق فيها الهمم الى الاستعداد لكل شيء يمكن ان يصل اليه كسب البشر وينال منه العامل بقدر همته وسعيه وتأييد التوفيق له ، فاین نحن معاصر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والهوض بالاعمال دون الاتكال على افراد الرجال — هداانا الله جل شأنه الى قاعدتين اخريين قال ﴿ وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا موجلا ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام مامثاله : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ما وقع منهم اذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان انه لو قتل لما كان قتله الا باذن الله ومشيئته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فاذا هم تعالى بهذه العبارة مرارة خطاهم ، وأراهم بها قبح جهم ، كأنه يقول ان محمدا يدعوكم الى الله — اي الى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون اذن الله لكان الاقلاب صوابا ولكن اذا كان هذا الموت لا يقع الا باذنه تعالى اذ ليس لاحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئا بالكره منه فلا معنى لزلزلة تقتكم بالله وضعفكم عن المضي فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لأن الله لم يزل حيا باقيا عليا حكيما

(قال) وفي الآية معنى آخر وهو انه ما دام حيانا ومماتنا بيد الله فلا محل للجبين والخوف ، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيقته . وذكر ان صاحب الكشف جعل الجملة تمثيلا فنذكر عبارته في حلها قال « المعنى ان موت الأ نفس محال ان يكون الا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فصل لا ينبغي لأحد ان يقدم عليه الا أن يأذن الله له فيه تمثيلا ، ولان ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له ان يقبض نفسا الا بإذن الله . وهو على معنيين (أحدهما) تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو بإعلامهم أن الحذر لا ينفع ، وأن أحدا لا يموت قبل بلوغ أجله ، وان خوض المهالك ، واقترع المارك ، (والثاني) ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه وإسلام قومه له نهزة

المختلس من الحفظ والكلالة وتأخير الاجل » اه قول الكشاف
وقال أبو السعود في الجملة « كلام مستأنف سبق للتنبيه على خطئهم فيما فعلوا
حذرا من قتلهم وبناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة السلام ببيان ان موت كل
نفس منوط بمشيئة الله — الى ان قال في قوله « الا باذن الله — استثناء مفرغ
من أعم الاسباب أي وما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس بسبب من
الاسباب الا بمشيئته تعالى على ان الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه ، أو الا
باذنه لملك الموت في قبض روحها ، وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت
بالنسبة الى النفوس بصورة الافعال الاختيارية التي لا يتسنى للفاعل إيقاعها أو الاقدام
عليها بدون اذنه تعالى ، أو بتنزيل اقدامها عليه أو على مبادئه وسميها في إيقاعه منزلة
الاقدام على نفسه للمبالغة في تحقيق المرام ، فالف موتها حيث استحال وقوعه عند
إقدامها عليه أو على مبادئه وسميها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى
وأظهر . وفيه من التحريض على القتال مالا يخفى » اه

أقول وقد بين صاحب الكشاف في غير هذا الموضع أن النفي في مثل هذا
التعير للشأن لا لمجرد الفعل . وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله:
ما صح منه وما استقام له . أي ليس ذلك من شأنه الصحيح المهود ولا من سنته
المستقيمة المطردة ، ولكنه (أي صاحب الكشاف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة
يجري عليها بتعير يؤدي المعنى بذاته في كل موضع . وأوضح ما يقال في هذه
التعيرات وأصحها انه يان لكون هذا المنفي ليس من شأن الله ولا من سنته في
خلقه . فعنى « وما كان لنفس ان تموت الا بإذن الله » ليس من شأن النفوس
ولا من سنة الله فيها ان تموت بغير اذنه ومشيئته التي يجري بها نظام الحياة وارتباط
الاسباب فيها بالمسببات . وسيأتي مثل هذا التعير في آيات أخرى من هذا السياق
فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العام في مثلها

واما قوله « كتابا مؤجلا » فهو مؤكد لمضمون ما قبله اي كتبه الله كتابا
مؤجلا اي اثبته مقرّونا باجل معين لا يتغير ، وموتنا بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ،
فالْمُؤْجَلُ ذو الاجل ، والْأَجَلُ المدة المضروبة للشيء قال تعالى ١٢٨:٦٥ وبلغنا أجلنا

الذي أجلت لنا ، ومنه الدين المؤجل الذي ضرب له أجل اي مدة يؤدي في نهايتها . وقد يتوهم بعض اصحاب القول المقيدة ، والافهام الضيقة ، أن كون الموت مؤجلا بأجل محدود في علم الله ، ينافي كونه باسباب مجري على سنن الله ، وليس لهذا التوهم ادنى شبهة من العقل فبرءً بالدلائل النظرية ، ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية ، ألا ان كون الموت لا يكون الا بالاجل ، أظهر من كونه لا يكون الا مقرونا بالسبب ، فان الناس يتعرضون لاسباب النايما بخوض غمرات الحروب ، والتعرض لعدوى الأمراض ، والتصدي لأفاعيل الطبيعة ، ثم قد يسلم في الحرب الشجاع المقدم ، ويقتل الجبان المتخلف ، ويفتك المرض بالشاب القوي ، من حيث تعدو عدواه الغلام القمي ، وتقتال فواعل الحر والبرد الكهل المستوي ، وتتجاوز عن الشيخ الضعيف ، واكمل عمر أجل ، ولكل أجل قدر ، والاقدار هي السنن التي بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالاحكام ، وان خفي بعضها على بعض الافهام هذه هي القاعدة الاولى في الآية . واما الثانية فهي قوله تعالى ﴿ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ وانا نذكر في تفسير العبارة صفوة ما قالوه ثم نين القاعدة . قالوا انها تعرض بالذين شغلهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقعهم الذي أمرهم النبي (ص) بلزومه . وان معناها ان من قصد بصله حظ الدنيا اعطاه الله شيئا من ثوابها ومن قصد الآخرة اعطاه الله حظا من ثوابها . وصرح الرازي بانها في معنى حديث « انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى » الخ الحديث المشهور

وقال الاستاذ الامام هذه قضية أخرى وفيها وجهان (أحدهما) انها رد لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهي من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول ان لنيل ثواب الدنيا سننا ولنيل ثواب الآخرة سننا فمن سار على سنن واحدة منها وصل اليها . فاذا كان المشركون قد استظفروا على المسلمين في هذه المرة فلأنهم طلبوا بمسلمهم الدنيا وأخذوا له أهبتها من حيث قد قصر المسلمون في اتباع السنن في ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثاني) أنه يقول لأولئك الذين ضفوا وفشلوا

واقبلوا على أعقابهم : ما الذي تريدون بملككم هذا ؟ ان كنتم تريدون ثواب الدنيا فالله لا يمنكم ذلك وما عليكم الا ان تسلكوا طريقه ولكن ليس هذا هو الذي يدعوكم اليه محمد وانما يدعوكم الى خير ترون حظا منه في الدنيا والموتل فيه على مافي الآخرة . فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة ، كل يريد أمرا ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك

أقول وسيأتي في هذا السياق قوله تعالى « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » وهو يؤيد الوجه الثاني مما أوردته الاستاذ الإمام وفي معناه قوله تعالى (٤٢: ٢٠) كان يريد حث الآخرة نزل في حثه ، ومن كان يريد حث الدنيا نزل في حثها وما له في الآخرة من نصيب) . وقد تقدم لهذا المبحث نظير في تفسير قوله تعالى (٢: ٢٠٠) فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا (الخ « » وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها ولا يعمل للآخرة عملها فليس له في الآخرة من خلاق ، وان من هدي الإسلام ان يطلب المرء خيرا الدنيا وخيرا الآخرة ، ويقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، فالإنسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلاوته ودرجة إيمانه ، وله ما يريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتديره لنظام هذه الحياة . وفي سورة الإسراء تفصيل وقيد في هذه المسألة قال تعالى (١٧ : ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا لها فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ٢٠ كلا ممدد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كانت عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) ولا تنسين القاليد الشامة قارئ هذه الآيات عن سنن الله التي اثبتنا في كتابنا فيظن ان عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافا بل الإرادة تجري على السنن التي اقتضتها الحكمة (س ١٣ : ٨ وكل شيء عنده بمقدار) ولإرادة الانسان دخل في تلك السنن والمقادير ولتلك قال « من كان يريد ، ومن أراد » فأعرف قيمة إرادتك واعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التي تمش

زمنًا محدودًا ، ثم قضى كأن لم تكن شيئًا مذكورًا
 أنك قد خلقت للبقاء ولك في الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور
 الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدي وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك في كل من
 الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك اليه من العمل في حياتك ، فأعمال الناس
 متشابهة ، ومشقتهم فيها متقاربة ، وإنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ، لأنها هي التي
 تكون تارة علة وتارة معلولا لطهارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة الوجدان ،
 وهي هي المزايا التي يفضل بها انسان على انسان ،

يحارب قوم حبا في الرمح والكسب ، او ضراوة بالقتل والقتك ، فاذا غلبوا
 افسدوا في الارض ، واهلكوا الحرث والنسل ، ويحارب آخرون دفاعا عن الحق ،
 وإقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الارض ، وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ،
 فهل يستوي الفريقان ، اذ استوى في البداية العملان ، وهما في القصد والارادة متباينان ،
 يكسب الرجل طلبا للذات ، وحبا في الشهوات ، فيغلو في الطمع ، ويوغل
 في الخيل ، ويأكل الربا اضعافا مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقتطرة ، فاذا هو يمنع
 الماعون ويدع البيت ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو اذا سئل البذل في المصالح
 العامة أشد بخلا ، وأكثر يدا وأقبض كفا ، ويكسب الرجل طلبا للتجمل في معيشته ،
 وحبا للكرامة في قومه وعشيرته ، فيجمل في الطلب ، ويتحرى الحلال من الرمح ،
 ويلتزم الصدق والامانة ، ويتوقى الفس و الخيانة ، ثم هو ينفق من سمته فيواسي البائس
 الفقير ، ويعين العاجز والضعيف ، وتكون له اليد في بناء المدارس والمعابد ، والمستشفيات
 والملاجي ، فهل يستوي الرجلان ، وهما في الثروة سيان ، وفي ظاهر العمل متشابهان ،
 ام يفضل احدهما الآخر بحسن الارادة ؟

الارادة تصغر الكبير ، وتكبر الصغير ، وترفع الوضع ، وتضع الرفع ، وبها
 تنسع دائرة وجود الشخص ، حتى تحيط بكرة الارض ، بل تكون اكبر من ذلك
 بما يتبوأ من منازل الكرامة في عالم العقول والارواح ، واذا كان يريد بعمله دار
 البقاء فان وجوده يكون كبيرا بحسب كبر ارادته ، وواسعا بسعة مقصده ، وبذلك

تعلو نفسه على نفوس من اخلدوا الى الشهوات ، وكانت حظهم من علمهم كحفظ الحشرات، وغيرها من الحيوانات: اكل وشرب وسفاد وبني من القوي على الضيف قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق باخلاقه، والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم ، الخلاق الحكيم ، الرحمن الرحيم ، بسمة القلب ، وبسطة العلم ، وإقامة النظام والحكمة ، ونصب ميزان العدل وبسط بساط الرحمة ، ألا تراه يكون أشرف وجود بشري وأعلاء ، بحسب ارادته وسنن الله ، لست بهذا الرمز الى مكانة إرادة البشر من تصرف أعمالهم ، وتوجيهها الى سعادتهم أو شقاوتهم ، بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة ، فان رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقا على إرادتهم ، ولا يقدر هذا حق قدره الا قليل منهم ، فهم في حاجة الى مثل هذا التذكير بل الى أكثر منه

اذا قهت هذا قهت معنى قوله ﴿ وسيجزي الله الشاكرين ﴾ اي الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الارادة ويستعملونها فيما يرج بهم الى مستوى الكمال فتكون اعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم ، وأبهم هذا الجزاء لتعظيم شأنه . قال الاستاذ الامام كآنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا مع النبي (ص) بحفظهم قوة إرادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذي يمينه الوصف تنوبها بهم ووعدا لهم بالجزاء وهو من التفصيل لإجمال من يريد الآخرة

ثم انه بعد هذا البيان المنبهم الى استعدادهم ، ضرب لهم هذا المثل في غيرهم ، كما ضرب لهم المثل قبل ذلك في أنفسهم بتبيينهم الموت فقال ﴿ وكآئن من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾ « كآئن » بمعنى كم الخبرية ومعناها ان ما دخلت عليه كثير وفيها لفتان فصيحتان مشهورتان « كآئن » بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير ، « وكآئن » بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التي قالوا ان اصلها التنوين اثبت له صورة في الخط كما ينطق به في هذه الكلمة خاصة) وبها قرأ الباقر . وقالوا ان

أصلها « اي » الاستهنامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستهنام فيها . والريون قال في الكشف هم الرابنيون « وقرئ بالحركات الثلاث فافتتح على القياس والضم والكسر من تفسيرات النسب » وقد تقدم ذكر الرابنيين في آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة الى الرب وزيادة الالف والنون فيها كزيادتها في جسماني . وقيل غير ذلك . وقول الكشف « من تفسيرات النسب » معناه ان العرب قد تفسير الاسم المنسوب كما قالوا في النسبة الى البصرة بصري بكسر الباء . والى الدهر دهري بضم الدال . وقال الفراء الريون الاولون ، وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحداها ربي قال ابن قتيبة اصله من الربة وهي الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس . وقال ابن زيد الرابنيون الائمة والولاء والريون الرعية وهم المنتسبون الى الرب والاول هو الظاهر المختار . وتقدم معنى الوهن والضعف . والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الانسان لخصمه ليفعل به ما يريد

والمعنى ان كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم ، المنتسبين الى الرب تعالى في وجهة قلوبهم وفي أعمالهم ، المعتقدين ان النبيين والمرسلين هداة ومطلون ، لا أر باب معبودون ، فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله أي ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وان كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقاتلون في سبيل الله وهو ربهم لا في سبيل شخص نبيهم وإنما حظهم من نبيهم ببلغه عن ربهم ويأمنه لهدياته وأحكامه (١٨ : ٥٦) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وما ضفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبيهم كما ثبتوا معه في حياته لان علة الثبات في الخالين واحدة وهي كون الجهاد في سبيل الله أي في الطريق التي يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته ، وقرير العدل وإقامته ، وما يتبع ذلك ويلزمه . وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « قُتِلَ مَعَهُ » ولذلك رسمت الكلمة في المصحف الامام بنير ألف ثوافق القراءتين أي استشهدوا في القتال معه أو قتلوا كما قتل هو وزعم بعضهم انه لم يقتل نبي في الحرب ، وهو نفي غير مسلم لاسيما في النبيين غير المرسلين ومن

ذا الذي يتجراً على الاحاطة بالرسل علماً والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤) ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة : فا وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما عجزوا وما تفضمضوا قتل لنبيهم وما استكانوا أي ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم . وقال ابن اسحق فما وهنوا قتل النبي وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم في الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر . والله يحب الصابرين ، اهـ وقد تقدم معنى حب الله للناس في أوائل هذه السورة أي وإذا كان يحب الصابرين أمثالهم ، فليكن أن تعتبروا بمجالهم ، فإن دين الله واحد ، وسنته في خلقه واحدة ، ولذلك هديتم الى السنن ، وأمرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من الأمم ، فاقبلوا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربيين ،

﴿ وما كان قولهم إلا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أي ما كان لهم من قول في تلك الحال التي اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس ، الا ذلك القول النبي عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر الله لهم بمجاهد ما كانوا ألما به من الذنوب والتقصير في إقامة السنن ، أو الوقوف عند ما حددته الشرائع ، ﴿ واسرافنا في أمرنا ﴾ بالغوا فيه ، وتجاوز الحدود التي حددتها السنن له ، ﴿ وثبت اقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذي هديتنا إليه حتى لا تزعجنا عنه الفتن ، وفي موقف القتال حتى لا يرونا الفشل ، ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ بك ، المجاهدين لآياتك ، المعتدين على أهل دينك ، فلا يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا يمكنون أهل الحق ، من إقامة ميزان القسط ، فان النصر بيدك ، نؤتيه من تشاء بمقتضى سننك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف في الأمور ، من أسباب البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح ، ولذلك سألو الله ان يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف ، وان يوجههم الى دوام الثبات ، ولا شك أن الدعاء والتوجه الى الله تعالى في مثل هذه الحال مما يزيد المؤمن المجاهد قوة وعزم يقوم مصابرة للشدائد . ولذلك يمتدح علماء النفس والانخلاق

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا في القتال من الجاحدين كما تقدم في تفسير (٢: ٢٥٠) ولا برزوا لجالوت) الآية « ١ »

﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ بالنصر والظفر بالعدو، والسيادة في الأرض، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة، وحسن الاحدثة وشرف الذكر، ﴿ وَحَسَنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ ﴾ ببذل رضوان الله وقربه، والنعيم بدار كرامته، وهو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، كما ورد في الخبر، اخذنا من قوله تعالى (١٧: ٣٢) فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ وَمَا آتَاهُم ذَلِكَ إِلَّا بِحَسَنِ ارَادَتِهِمْ، وَمَا كَانَ لَهَا مِنْ حَسَنِ الْآثَرِ فِي نَفْسِهِمْ وَأَعْمَالِهِمْ، اذ اتوا البيوت من ابوابها، وطلبوا المقاصد بأسبابها ﴿ وَاللَّهُ يَحِبُّ الْحَسَنِينَ ﴾ لانهم خلفاؤه في الأرض يقيمون سنته، ويظهرون بانفسهم وأعمالهم حكمته، فيكون عملهم لله بالله، كما ورد في صفة العبد الذي يحبه الله « فاذا احبته كنت سمع سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يعطش بها، « أي ان مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة الا بما يرضي الله ويقيم سنته ويظهر حكمه في خلقه »

وانما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لانهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة وانما الجزاء على حسب الارادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفاً (ص ١٦٨) وهو حجة على الغالين في الزهد. وخص ثواب الآخرة بالحسن للإيذان بفضله ومزيته وانه المعتد به عنه الله تعالى. كذا قالوا وقال الاستاذ الامام: ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيدي تعظيم أمره، وتنبية على انه ثواب لا يشوبه أذى، فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنقصات. ولا يعترض على ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع وبئر معونة (٢٢) من حيث ان من قتلوا هناك لم يوتوا ثواب الدنيا فان اثار ثواب الدنيا

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين مكة وعسفان والواقعة تعد من السرايا او البعوث وذلك ان الرسول (ص) بعث نفرا من اصحابه ١٠ أو ١٠٠ الى قبلي المضل والقارة ليقروهم ويقهروهم لانهم ادعوا =

مشروط باتباع السنن والاخذ بالاسباب وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصرُوا في الاحتياط اذ آمنوا لمن لا يصح يومئذ لهم فكان ذلك جزاء التقصير وموعظة للمؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم ما فرط والامر ظاهر كالشمس في الضحى او أشد ظهورا

= الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم . احاط بهم مشا رجل من هذيل وقالوا لهم لكم الذمة ان سرتهم معنا ان لا تقتل منكم احدا قتال بعضهم لا ينزل على ذمة كافر قاتلهم المشركون حتى قتلوه وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وساقوهم الى مكة ليعيهم من قريش التي تريد تعذيب كل من تظفر به من المسلمين . فامتنع عبدالله بن طارق أحد المؤمنين ان يسير معهم وقال ان لي بهؤلاء (القتلى) أسوة فخرروه وعالجوه فلم يسرقوا وذهبوا بالآخرين وهم خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة الى مكة فباعوها بأسيرين لما قتلها قريش بمكة . وكان من خبر خبيب ان حبسوه وأهانوه فقال « ما يصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا اليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهي ماوية مولاة هجير بن ابي إهاب أحد اثلاثة الذين اشتروه والآخران عتبة وأبو اسروعة اخواه لأمه . وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه . قالت كان خبيب يتعهد بالقرآن فاذا سمعه النساء يكن ورقن عليه فقلت له هل لك من حاجة ؟ قال لا الا ان تسقيني العذب ولا تطعمني ما ذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها الاصنام) وتخبرني اذا أرادوا قتلي . فلما أرادوا قتله اخبرته فوالله ما اكثرت بذلك . وقد خرجوا به من الحرم ليقولوه خارجه واستأذن منهم بان يصلي ركعتين فصلاهما وقال : لولا أن تروا ان ما بي جزع من الموت لزدت . وانثأ يقول

ولست أبا لي حين اقل مسلما على أي شق كان لله مضجعي

وذلك في ذات الاله وان يشأ يبارك على اوصال شلو ممزج

واما وقعة بئر معونة فلخص خبرها ان ابا براء عامر بن مالك المصعب بلامب =

(١٤٩ : ١٤٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِّي تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا
يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَقْلِبُوا خُسِرِينَ (١٤٣ : ١٥٠) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ
وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا
الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَهُمْ بِشَيْءٍ مِنْهُ سُلْطَانٌ وَمَا لَهُمْ بِاللَّهِ وَرِيسَ
مَكُونِ الظَّالِمِينَ •

قال بعض المفسرين ان هذه الآيات الثلاث عن خطاب المنافقين الذين
وبهم في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا الى خطاب المؤمنين الصادقين
وقال الاستاذ الامام الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين ارجعوا الى
إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله . والمختار على الطريقة التي جرينا عليها في
= الأُسنة قدم على النبي (ص) المدينة فدعاه الى الاسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه
قال يا رسول الله لو بشت أصحابك الى اهل نجد يدعونهم الى ما جئت به لرجوت
ان يستجيبوا . قال النبي (ص) « لاني اخاف عليهم أهل نجد » فقال اني لم جار
أي انهم في ذمتي وجواري وعهدي فانا احميهم . فبعث سبعين رجلاً من القراء
الذين اقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته آتاء الليل فصاروا حتي نزلوا بئر معونة وهي
بين ارض بني عامر وحره بني سليم . وبعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله (ص)
الى عامر بن الطفيل فلم ينظر فيه وامر رجلاً فظعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر
الى قتال الباقيين فلم يجيبوه حفظاً لجوار ملاعب الاسنة فاستنفر بني سليم فاجابته
عصبة ورعل وذكوان فأحاطوا بأصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد
فلم ينج منهم الا كعب بن زيد بن النجار فانه ارتث بين القتلى (أي حمل من
المركة جريحاً وفيه رمق) وقد عظم امر هذا الواقعة على النبي (ص) والمؤمنين
لمكان هؤلاء القتولين غداً وكيدا من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة ان الخطاب فيها عام وجه الى كل من شهد أحدا لتكافهم وكل يعتبر بها بحسب حاله . ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فانها من تمة الخطاب وفيها تفصيل لاعالمهم وبناتهم وعناية الله بهم مع قسمهم الى مريد للدنيا ومريد للآخرة كما يأتي قريبا قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ معناه ان تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد ولم يقبلوا دعوته الى التوحيد والخير كأبي سفيان ومن معه من مشركي مكة الذين دعاكم مرضى القلوب الى الرجوع اليهم وتوسيط رئيس المتأقين عبد الله بن أبي ينكم وبين رئيسهم (أبي سفيان) ليطلب لكم منه الأمان او الذين كفروا بقلوبهم وأمنوا بأفواههم كعبد الله بن أبي واصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها الى الرجوع الى دينكم وقالوا لو كانت محمد نبيا لما أصابه ما أصابه ﴿ يردوكم على أعقابكم ﴾ الى ما كنتم عليه من الكفر ابتداء أو استدراجا . قال الاستاذ الامام : أي ان طلبتم الامان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء مقهورين حتى يردوكم عن دينكم ﴿ فتقبلوا خاسرين ﴾ للدنيا والآخرة أما الاول فبخصومتكم لسلطانهم وامتيازكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلاصهم في الارض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم امنا ، وأما الآخر فبما يمسمكم في الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى في تفسير هذه الآية لامان له وقد تبعوا فيه ماروي عن الحسن وابن جريج . والمروي عن السدي ان المراد بالذين كفروا ابو سفيان ومن معه من المشركين وعن علي انهم عبد الله بن أبي وحزبه وهم الذين دعوا الى الارتداد كما تقدم واشرنا اليه آنفا

﴿ بل الله مولاكم ﴾ فلا ينبغي ان تفكروا في ولاية ابي سفيان وحزبه ولا عبد الله بن أبي وشيعته ولا ان تصفوا الاغواء من يدعوكم الى موالاتهم فانهم لا يستطيعون لكم نصرا ولا انفسهم ينصرون ، وانما الله هو المولى القادر على نصركم اذا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدكم بها في قوله (٣٩:٨) فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وبين لكم ان سنته قد مضت بانه يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (٤٧ : ١٠) افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبي (ص) جوابه لابي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها « لنا المزمى ولا عزمى لكم » إذ أمر عليه الصلاة والسلام بأن يجاب « الله مولا ناولا مولى لكم » كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا النبي عن سنته وتذكير الرسول لهم به . وإذا كان هو مولاكم وناصركم اذا قتم بما شرطه عليكم في ذلك من الايان والصلاح ونصر الحق فهل تحتاجون الى أحد من بعده ﴿ وهو خير الناصرين ﴾ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس انما ينصر بعضهم بعضا بما أوتوا من القوى وما تيسر لهم من الاسباب وإنما الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الاسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بإيتائهم أفضل ما يوثي غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأي وإقامة السنن والتوفيق للاسباب . هذا ما ظهر لنا ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة اسم التفضيل « خير » فيها على غير بابه لانه لا خير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم . قال الاستاذ الامام : لوجه للاعتراض بأن الكافرين لا خير فيهم فان التفضيل انما هو بالنسبة الى النصر يعني ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم ﴿ سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ﴾

المبادر لنا ان الآية تعليل او تصوير لكونه تعالى خير الناصرين للمؤمنين الموحدن مينة لبعض وجوه تبييناً يقبح لهم الشرك ويزيدهم حبا في الايمان وبيانه انه سيحكم في اعدائهم المشركين سنته العادلة وهي انه يلقي في قلوبهم الرعب وهو — بضم العين وبه قرأ ابن عامر والكساوي ويعقوب وسكونها وبه قرأ الباقر — شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشراكهم بالله أصناما ومعبودات لم ينزل بها سلطانا

١٧٨ إثارة الشرك للوسواس والخوف المؤمنين والكافرون (تفسير آل عمران ٣)

أي لم يتم برهاننا من العقل ولا من الوحي على ما زعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله وبين خلقه وإنما قلدوا في اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل ، ومن كان كذلك غير مطمئن في دينه ، ولا متبع للدليل في اعتقاده ، فهو دائما عرضة لاضطراب القلب ، واتباع خطرات الوهم ، يعد الوسواس أسبابا ، ويرى الهواجس مؤثرات وعلا ، قياسا على اتخاذ بعض المخلوقات أولياء ، وجعلهم وسائل عند الله وشفعاء ، واعتياده بذلك أن يرجو مالا يرجي منه خير ، ويخاف مالا يخاف منه ضير ، فالشرك قد يكون سببا طبيعيا لوقوع الرعب في القلب ، وما كان كذلك فإن الله يستدله الى نفسه وإن لم يذكر السبب ، لانه هو واضع الاسباب والسنن ، ولكنه قد صرح به هنا ليكون برهاننا على بطلان الشرك وسوء أثره ، وهذا الوجه المختار في تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاما وليس كل الكفر يثير الرعب بطبيعته وإنما تلك طبيعة الشرك وهو اعتقاد ان لبعض المخلوقات تأثيرا غيبيا وراء السنن الالهية والاسباب

وصرح كثير من المفسرين بان قوله تعالى « سنلقي » وعد للمؤمنين أنجزه الله يوم أحد في أول الحرب . ولا يظهر هذا بغير تأويل ولا تقدير الا اذا كانت الآية قد نزلت قبل ائتمال والظاهر انها نزلت مع ما قبلها وما بعدها عقب ائتمال وانصراف المشركين . وقال بعضهم ان الوعد أنجز في غزوة حراء الاسد اذ اراد ابو سفيان ومن معه بعد الانصراف من احد ان يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب في قلوبهم لما قال لهم معبد مآل (راجع ص ٢٥٣)

قال الاستاذ الامام: في الآية وجهان (احدهما) ان إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة ولو كان عاما لشمّل غزوة حنين ولم يكن الكفار فيها مرعوبين بل كانوا مستهينين وكذلك نرى ان كثيرا من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذي عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين

(والوجه الثاني) ان الآية يان لسنة الهية عامة وهو الحق ويانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ المؤمنين ولفظ الكافرين وهو ما كان عليه المؤمنين والكافرون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات . فأما أولئك المؤمنين فهم

(تفسير آل عمران ٣) صدق وعد القرآن برعب الكافرين ونصر المؤمنين ١٧٩

الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان ، قد صدقوا العمل الذي كان منه بذل النفس والاموال في سبيل الايمان ، الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك المغفوة التي وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات . واما أولئك الكافرون فهم الذين دعوا الى الايمان ، واقبلهم على الدعوة الدليل والبرهان ، فجادوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف ، وقصدوا له ولهم كل مرصد ، فاذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين ، وفي حالهم مع أولئك المؤمنين ، نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله البغي والعدوان ، على مجاحدته من غير حجة ولا دليل : يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل فاذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم اربابيه ويهاب خصمه حتى يمتلأ قلبه رعباً منهم . هذا هو شأن الكافرين الماندين ، مع المؤمنين الصادقين ، كأنه تعالى يقول هذه هي الطبيعة في المشركين ، اذا قاوموا المؤمنين ، فلا تخافوهم ولا تبالوا بقول من يدعوكم الى موالاتهم والاتجاه اليهم

(قال) وبهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع في قلوب المسلمين ، ولا يقع في قلوب الكافرين ، فان الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون على غير ما كان عليه أولئك الذين خطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمني الموت في الدفاع عن الحق فعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وانما رعب المشركين مرتبط بايمان المؤمنين وما يكون له من الآثار فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الاسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من الايمان والصفات والاعمال فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين ينطبق إيمانهم على آياته ولك من انجاز وعده في هذه الآية وغيرها ما تشاء . وتلا قوله تعالى (٢٤ : ٥٥) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية

(قال) وعلى هذا يكون الاشارة سبباً للرعب كسائر الاسباب العادية التي ربط الله بها الحبيبات كالشرب للري والاكل للشبع فن وصل الى الحق تزلزل الباطل في

نفسه لاحالة . أقول ومن تمام التشبيه ان تكون بعض الوقائع التي لا يقع فيها الرب في قلوب المشركين كالوقائع التي يشرب فيها المرء ولا يروى لمارض مرضي . فنحن الاجتماع كسكن الاجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع

(ومأواهم النار) أي هي مكانهم الذي يأوون اليه في الآخرة بعدما يصيبهم من الخذلان في الدنيا (و يئس مشوى الظالمين) أي والنار التي يأوون اليها يئس المشوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاندة الحق ومقاومة اهله وظلم الناس بسوء المعاملة

(١٥٢ : ١٤٥) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِأِذْنِهِ ،
حَتَّى إِذَا فَتِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَيْنِ مَا أَرَاكُمْ
مَاتُحْيُونَ ، مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ،
ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْلِغَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ (١٥٣ : ١٤٦) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ
يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَجِكُمْ فَأَتَيْتُمُ عَمَاءَ بَنِيكُمْ لِيَكِيلَ تَحْزِنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ
وَلَا مَا أَصْبَحَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٤ : ١٤٧) ثُمَّ أَنْزَلَ
عَلَيْكُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ أَمَةً لِيُتَمَنَّى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ
آمَنَتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ، يَقُولُونَ هَلْ
لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ ، يُخْشَوْنَ فِي أَنْفُسِهِمْ
مَالًا يُتَوَنَّوْنَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كُنَّا لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا
هَهُنَا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي يُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى
مَضْجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٥ : ١٤٨) إِذْ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ

(تفسير آل عمران ٣) أمر النبي للرماة في أحد ووعدهم بالنصر ١٨١

أَتَقَى الْجَمْعُ إِنَّمَا أَسْزَلَهُمُ الشَّيْطَانُ يَغْفِرُ مَا كَسَبُوا ، وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ ، إِذْ أَلَّ اللَّهُ غُفُورًا حَلِيمًا •

روى الواحدي عن محمد بن كعب قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد اصابوا بما اصابوا يوم أحد قال ناس من أصحابه من اين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فأنزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية . وقول نعم ان الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى « ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا » وسياثي . ولكن هذا القول ليس سبباً لنزول هذه الآية وحدها وإنما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها الوعد المشار اليه في الآية يحتمل ان يكون المراد به ما تكرر كثيراً في القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره « ١ » وذهب بعض المفسرين الى ان المراد به ما دل عليه قوله تعالى « بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم » الآية « ٢ » وقال بعضهم ان المراد به وعد النبي لم عندة مبتتهم واختاره ابن جرير وروى فيه عن السدي انه قال « لما برز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين بأحد أمر الرماة بقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين وقال ولا تبرحوا مكائكم ان رأيتمونا قد هزمناهم فانا لن نزال غاليين ما تبتم مكانكم ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير اخا خوات بن جبير . ثم ان طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال يامعشر اصحاب محمد انكم تزعمون ان الله يعجلنا بسيوفكم الى النار ويعجلكم بسيوفنا الى الجنة فهل منكم أحد يعجله الله بسيفي الى الجنة أو يعجلني بسيفه الى النار ؟ فقام اليه علي بن ابي طالب فقال والذي نفسي بيده لا افارقك حتى يعجلك بسيفي الى النار أو يعجلني بسيفك الى الجنة ، فصر به علي فقطع رجله فستط فانكشفت عورته فقال : انشدك الله والرحم يا ابن عم . فتركه . ففكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لملي أصحابه : ما منعك ان تهجز عليه ؟ قال ان ابن عمي

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ وص ١٠١ و ٢٣٥ من ج ٣

(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

فاشدني حين انكشفت عروته فاستحييت منه . ثم شد الزير بن العوام والمقداد بن الاسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فهزموا أباسفيان . فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فاقطع . فلما نظر الرماة الى رسول الله (ص) وأصحابه في جوف عسكر المشركين يتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم لا نترك أمر رسول الله (ص) فانطلق عاتمهم فلحقوا بالعسكر . فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حل على اصحاب النبي (ص) فلما رأى المشركون ان خيلهم قتلت تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلهم ، اء اي قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وانما ذكرنا هنا رواية السدي بطولها لما فيها من التصريح بان النبي (ص) قال للرماة « فافالآنزال غاليين ماثبم مكانكم » والتفصيل الذي يمين على فهم الآية وغيرها ومنها ان الرماة لم يمضوا كلهم وانما أولئك بعض عاتمهم وأما الخاصة الراسخون في الايمان العارفون بالواجب قد ثبتوا . واختار عندنا ان المراد بوعد الله هنا ما تكرر في القرآن وانما قال النبي ما قال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فانه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لانهم الا بالطاعة والاثبات

فلخص تفسير الآية هكذا ﴿وقد صدقكم الله وعده﴾ اياكم بالنصر حق في هذه الواقعة ﴿اذ نحسونهم﴾ اي المشركين اي قتلونهم قتلا ذريما ﴿باذنه﴾ تعالى اي ببنائيه وتأيدته لكم ﴿حتى اذا فشلتم﴾ ضعتم في الرأي والعمل فلم تقووا على حبس انفسكم عن الغنيمة ﴿وتنازعتم في الامر﴾ قال بعضهم ما جأؤنا هنا وقد انهزم المشركون وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول ﴿وعصيتهم﴾ رسولكم وقائدهم بترك اكثر الرماة للسكان الذي أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿من بعد ما اراكم مانحبون﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء ﴿منكم من يريد الدنيا﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿ومنكم من يريد الآخرة﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع اميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خسين رجلا ، والذين ثبتوا مع النبي (ص) وهم

ثلاثون رجلا . اي صدقكم وعده ونصركم على قتلكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر الى ان فشلتم ، تنازعتم وعصيتم ، فعندما وصلتم الى هذه الغاية ، لم تعودوا مستحقين لهذه الغاية ، لخالفتمك لسنه في استحقاق النصر ، الذي وعد به اهل الثبات والصبر ، فعلى هذا تكون « حتى » للغاية و « اذا » في قوله « حتى اذا فشلتم » ليست للشرط وانما هي بمعنى الحين والوقت . وهذا هو المختار . والوجه الثاني انها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين « منكم نصره » أو نحوه وقال الاستاذ الامام ان الحكمة في حذف الجواب هنا على القول به هي ان تذهب النفس في تقديره كل مذهب ومثل هذا الحذف لا يأتي في الكلام البليغ الا حيث ينتظر المخاطب الجواب بكل شغف ولطف ولك ان يجعل تقديره : امتحنكم بالإدالة منكم ليحصكم ويميز المخلصين والصادقين منكم . أقول وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليتليكم ﴾ وابو مسلم قد قال ان هذه الجملة هي جواب « اذا » ولكن اقتران جواب الشرط بـ ثم غير معروف لنا في كلام العرب .

وحاصل المعنى انه بعد ان صدقكم وعده فكنتم قتلونهم بإذنه ومعوته قتل حس واستنصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر ليتحنكم بذلك اي ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر أو لأجل ان يكون ذلك ابتلاء واختبارا لكم بحصصكم به ويميز بين الصادقين والمتقين ويزيل بين الاقوياء والضعفاء كما علم من الآيات السابقة . وقد اسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين الى نفسه هنا باعتبار غايته الحيدة في تربيتهم وتمحيصهم الذي يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل في المستقبل ، وأضاف ما أصابهم اليهم في قوله الذي سيأتي في السياق « قل هو من عند أنفسكم » باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف اليه هنا مشكلا لاسبابا على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماءهم في تخرجه تكلفا لا حاجة اليه ، إذ لا إشكال فيه ، ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هي التي تولد لأصحابها المشكلات ؛

قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بذلك التمهيص الذي محأثر الذنب من نفوسكم

فصرتم كأنكم لم تقاتلوا ولم تتنازعوا ولم تمصوا وقد ظلم أثر هذا الغنى في حراء الأسد كما علم مما مر وما يأتي ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يذرم على ما هم عليه من ضعف يلم بعضهم أو تقصير يهبط بنفوس غير الراسخين منهم حتى يتلي ما في قلوبهم، ويحصى ما في صدورهم، فيكونوا من المحلّصين

﴿ إذ تصمدون ولا تلون على أحد ﴾ أي صرفكم عنهم في ذلك الوقت الذي أصمدتم فيه أي ذهبت وأبعدتم في الأرض منهزمين - وهو غير الصعود الذي هو الذهاب في المرتفات كالجبال - لا تلون أي لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم لشدة الدهشة التي عرتكم والذعر الذي فاجأكم ﴿ والرسول يدعوكم في أخراكم ﴾ أي تملكون ذلك والرسول من ورائكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقاة الجليش - روي أنه كان يقول في دعوته «إني عباد الله إليّ عباد الله» أنا رسول الله، من يكره فله الجنة - وأتمه لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة بالرسول فتقدوا به في صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فأنا بكم غائب ﴾ أي فجازاكم الله غما بسبب الغنى الذي أصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم أو غما متصلا بغم فالعدو منكم ونتم من أنفسكم إذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتتكم الغيبة التي طعمتم فيها . قال الاستاذ الامام: الغنى هو الألم الذي يفاجئ الانسان عند نزول المصيبة واما الحزن فهو الألم الذي يكون بعد ذلك ويستمر زمنا . أقول والمتبادر ان الغنى ألم أوضيقي في الصدر يكون من الامر الذي يسوءك وانت لم تتبين حقيقته أو سببه أو لا تدري كيف يكون المخرج منه فان المادة تدل على معنى الخفاء يقولون: غم الشيء اذا أخفاه . و: غم عليهم الهلال . لم يظار ولم ير . ورجل اغم الوجه . كثير شعره . ومنه قوله تعالى (١٠: ١٧) ثم لا يبين أمركم عليكم غمة (وفي الأساس « ولأنه لفي غمة من أمره . اذا لم يبتد للخروج منه »

﴿ لكي لا تأسوا على ما فاتكم ﴾ أي لاجل ان لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على ما فاتكم من غيبة ومنفعة ﴿ ولا على ما أصابكم ﴾ من قرح ومصيبة فان الترية إنما تكون

بالعمل والقرن الذي به يكمل الايمان وترسخ الاخلاق . قال في الكشف: ويجوز ان يكون الضمير في « فأتاكم » للرسول أي فأساكم في الاعظام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرابطة والشجة وغيرها غم ما نزل بكم فأتاكم غما اغتمه لاجلكم بسبب غم اغتمتموه لاجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لامره وإنما فعل ذلك ليسلكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على ما فاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو . ١٠

﴿ والله خير بما تعملون ﴾ لا يخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم . ومن بلاغة هذه الجملة في هذا الموضع ان كل واحدا من المخاطبين يتذكر عند سماعها أو تلاوتها ان الله تعالى مطلع على عمله بعينه وخوابره فيحاسب نفسه فان كان مقصرا تاب من ذنبه وإن كان مشمرا ازداد نشاطا خوف الوقوع في التقصير وان يراه الله حيث لا يرضى . قال الاستاذ الامام: يقول فلا تمتدروا عن انفسكم ولا تتخاذلوا فان الخير باعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وانما المولى على علمه وخبره لاعلى اعذاركم وتأويلكم لانفسكم

﴿ ثم انزل عليكم من بعد ائمة ناسا يغشى طائفة منكم ﴾ الامنة الأمن وهو ضد الخوف والناس معروف وهو فتور يتقدم النوم ويظهر أثره في العينين قرأ حمزة والكسائي « تغشى » بالفوقية اي الامنة والباقون « يغشى » بالتحية اي الناس . يقال غشى النعاس او النوم كما يقال ران عليه اي عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلقى السر على الشيء . وقد تقدم في ملخص القصة ذكر هذا الناس وانه كان في اثناء القتال وانما كان ما من الخوف فهو ضرب من الدهول والغفلة عن الخطر ولكن روي ان السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الاستاذ الامام انه كان بعد القتال قال ماثله: اختلف المفسرون في وقت هذا الناس فقال بعضهم ان ذلك كان في اثناء الواقعة وان الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع الا المناقب فانهم اهتمهم انفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على الانفال (٨ : ١١) اذ يشيكم الناس أمة منه (وانما هذه في غزوة بدر . وقد مضت السنة

في الخلق بان من يتوقع في صبيحة ليلته هولا كبيرا ومصابا عظيما فانه يتجافى جنبه عن مضجعه ويبيت بلبلة الملسوع فيصبح خاملا ضعيفا وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك اذ بلغهم ان جيشا يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غدا وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة ان يناموا على بساط الارق والسهاد يضر بون اخماس لاسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدم من الشدة والباس ، ولكن الله رحمهم بما انزل عليهم من النعاس ، غشيهم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، واصبحوا على همه ونشاط في لقاء عدوم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل قبلها ومثله المطر الذي انزل عليهم عند شدة حاجتهم اليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بمثابة الله بهم في ذلك

واما النعاس يوم أحد فقد قيل انه كان في اثناء الحرب وقيل انه كان بعدها وقد اتفق المفسرون واهل السير على ان المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجائهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين قسم منهم ذكروا ما أصابهم ففرغوا انه كان بتقصير من بعضهم وذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعد ربهم (راجع آية ١٣) والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله (وعلموا انه ان كانوا قد غلبوا في هذه المرة فان الله سينصرهم في غيرها حيث لا يعودون الى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعاس أمنة أو الأمنة نعاسا حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرح ، وما عرض لهم من الضعف ، والنوم المصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة ، وغاية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للاجسام ، والتسليم للقضاء ، ان سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الاسدعد ما دعاهم الرسول الى ذلك فاستجابوا له مدعين

(قال) واتفق الرواة أيضا على ان كثيرا منهم كانوا مقبلين بالجراح فلم يقدروا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿وطائفة قد اهتمهم انفسهم﴾ يظنون بالله غير الحق غن الجاهلية ﴿فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة الى

جعلها في المناقين كما قيل فإن هؤلاء سيأتي الكلام فيهم وما من أمة الا وفيها الضملاء والأقوياء في الايمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الامر من شيء ﴾ فلام أن ولينا وغلبنا ؟ يعنون انه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فانهم فهموا بما وقع يوم بدر أن النصر وحقة الدين متلازمان وعجبوا بما وقع في أحد كأنه مناف لحقة الدين وهذا خطأ عظيم أي فان نصر الله لرسله لا يمنع ان تكون الحرب سجالا والمأقبة للمتين . أقول وسيأتي بيان ما جرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الامر كله لله ﴾ لا أمر النصر وحده أي إن كل أمر يجري بحسب سنته تعالى في خلقه ونظامه الذي ربط فيه الاسباب بالمسببات ومنه نصر من نصره من المؤمنين ﴿ يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هنا ﴾ أي لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل هنا ، يقررون رأيهم ويستدلون عليه بما وقع لهم غافلين عن تحديد الآجال ولذلك أمر الله نبيه ان يبيحهم بقوله ﴿ قل لو كنتم في يوتكم لبرز الذين كذب عليهم القتل الى مضاجعهم ﴾ اي لو كنتم وادعين في يوتكم في سلم وأمان تخرج من ينكم من اتهمت آجالهم وثبت في علم الله انهم يقتلون كما ثبت المكتوب في الاالواح والأوراق الى حيث يقتلون ويسقطون من البراز (الارض المستوية) فتكون مصارعهم ومضاجع الموت لهم فقتل من قتل لم يكن لان الامر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق في علم الله

﴿ وليتلى الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم ﴾ اي يقع ذلك لأجل ان يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولأجل أن يمتحن الله نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة في الايمان ، ويظهرها حتى تصل الى الدرجات العلى من الايقان ، وقد تقدم تفسير الابتلاء والتحصيص في هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ أي بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفصلة بها ، والمنبسطة أو المتقبضة بتأثيرها ، وقد يخفى ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذي

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما اتخذ الذين تمنوا الموت من قبل ان يقروه هذا وان جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الاستاذ الامام في هذه الطائفة قالوا ان المراد بها المناهقون فهم الذين كانت تهمهم أنفسهم اذ كان هم المؤمنين محصورا فيما اصاب الرسول (ص) وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان في غشيان الناس ونزول الأمانة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم ان ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين ، وهم الذين يخفون ما في أنفسهم الا يبدونه للنبي (ص) من الكفر به ويحتجون عليه بالسنتهم بما يستدرون به عن أنفسهم . ولكن يعارض فهمهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلام عن المناهقين سيأتي بعده ، وكذا قوله تعالى « وليتلي الله ما في صدوركم وليمحس ما في قلوبكم » فان المصائب انما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين كما قال « وليمحس الله الذين آمنوا » وبأسا وضعفا للكافرين كما قال « ويمحق الكافرين » وتقدم بيانه ، الا ان يجعلوا الخطاب بقوله « وليتلي » لمن خاطبوا بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خاطبوا بقوله « قل لو كنتم في يوتكم » وان كان هذا هو الأقرب في الذكر ولكن هذا تفكيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن

ثم انه قد يقال ان ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهتمهم أنفسهم يوم المحال على الوجه المختار عند الاستاذ الامام من انهم ضعفاء الايمان من المؤمنين اذ يكون مغزى قولهم انه ليس لهم من الأمر من شيء عين مغزى قوله تعالى في جوابهم « ان الامر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الامر شيء ، وانه لو كان لهم منه شيء لما قلوا هناك يعني ان الامر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده وهذا عين الايمان الذي يشته القرآن فكيف جمعه من ظن الجاهلية ؟ وتقول انه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله (٦ : ١٤٨) سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تبصرون الا الظن وان أتم

الأنحوصون) وقد قال قبل هذه الآية (٦ : ١٠٧) ولو شاء الله ما أشركوا) وهو يشبه قوله لهذه الطائفة التي ظننت مثل ظنهم « ان الامر كله لله » فالظاهر ان الذي أثبتته في الموضعين هو مثل الذي أنكره عليهم وسماه ظنا لا يوثق به في هذا المقام الذي لا يقبل فيه إلا العلم اليقين . وقال في سورة يس (٣٦ : ٤٧) وإذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ ان انتم الا في ضلال ميين) قد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الامر اليه من شأن المشركين والكفار الذين يتخطون في دياجى الظن ويهيئون في أودية الضلال مع اثباته لكون الامر كله لله وحصول كل شيء بمشيئته . وقد نظر في كل طرف من الطرفين من رآه يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازي الآية التي نحن بصدد تفسيرها هي عين ما عليه الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال العباد وجعل الحجة فيها للأشاعرة

وتحرير الكلام في هذه المسألة أنه تعالى بين لنا في كتابه ثلاث حقائق وبين لنا ضلال الذين ضلوا فيها أو احتجوا بواحدة على بطلان أخرى

(الحقيقة الاولى) انه تعالى هو خالق كل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء وبمشيئته يجري كل شيء فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء (الحقيقة الثانية) ان خلقه وتديره انما يجري بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة كما اشرنا الى ذلك في تفسير « ١٣٧ » قد دخلت من قبلكم سنن ، وفي تفسير كثير من الآيات التي تذكر فيها المشيئة او السنن الالهية *)

(الحقيقة الثالثة) ان من جملة سننه في خلقه وقدره في تدير عبادته ان الانسان خلق ذا علم ومشيئة وارادة وقدرة فيعمل بقدرته وارادته ما يرى بحسب ما وصل اليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بان الانسان يعمل وبعمله تاتى سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جدا . وهو ليس في ذلك معارضا لمشيئة الله ولا مزلا لاهل بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٧٦ : ٨١ و ٢٩ وما تشاؤون الا ان يشاء الله) وقد جرت سنته بان يشاء لنا ان نعمل عند ما يترجح في

١٩٠ انكار القرآن على المحتجين بمشينة الله كالمنكرين لها (تفسير آل عمران ٣)

علمنا ان العمل خير من تركه وان تركه عندما يترجح في علمنا ان الترك خير من الفعل كما هو معلوم لكل من يعرف ما هو الانسان

واننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث في بعض الآيات ويسكت عن الاخرى لان المقام يقتضي ذلك ولكل مقام مقال ولكنه ينكر على من يحدد شيئاً منها جوده ويبين للناس خطاه وضلاله كايين خطأ الذين قالوا « لو شاء الله ما أشركنا » في موضع ويين خطأ من ينكر مشيئته تعالى في موضع آخر . فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والارادة والقدرة لاسباب في مقام الاعتذار عن قصيره في شكر هذه القوى باستعمالها في الخير والحق كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التي يجلب بها الخير عند ما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى بين الامرين في بعض المواضع كقوله في سورة النساء (٤ : ٧٨) ايأينا نكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ، وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله ، فاهلؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وقد صرحوا بان هذه الآيات نزلت في قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بانه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجا لانفسهم واعتذارا عنها فأجابهم تعالى ميثاقا لهم الحقيقة الاولى وهي ان كل شي من الله من حيث انه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذي اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو ان الحسنة التي تصيب الانسان هي من عند الله بمعنى انه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التي يوصل بها اليها ، والخالق للقوى الكاسبة لأسبابها ، فيبني ان يذكر عندها ليشكر عليها ، وان المسيئة التي تصيبه من عند نفسه بمعنى انه الكاسب لها ، والمنحرف عن سنن الله وشريعته في طريق تحصيلها ، فيجب ان يرجع على نفسه باللائمة ، ويردها الى التوبة ، كذلك الآية التي نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقتين : الاولى قوله تعالى « إن الامر كله لله » والثانية قوله « لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل

الى مضاجعهم » اي لما حصل القتل الثابت في علم الله تعالى الا يبروزهم من بيوتهم الى مواضع القتال التي يصرعون فيها . وبروزهم هذا من اعالمهم الاختيارية . فليس في الآية محال ولا نصر للمذهب على مذهب وانما هي جامعة للحقائق مستتلية على جميع المذاهب مبطله لكل من دعوى الجبر المحض والتعطيل المحض ودعوى الذنبية بينهما . ويؤيد اثباتها حقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية لها وهي

﴿ ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾
أي إن الذين تولوا وفروا من أما كتبهم يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في أحد لم يكن ذلك التولي منهم الا بايقاع الشيطان لهم في الزلل أي زلوا وانحرفوا عما يجب ان يكونوا ثابتين عليه باستجرار الشيطان لهم بالسوسة . قال الراغب : استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة اذا ترخص الانسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه . اهـ ولعله يشير بذلك ان المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول (ص) ان يثبتوا في أما كتبهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم مازلو وانحرفوا عن مكانهم الا مترخصين في ذلك اذخلوا انه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الفينة ضرر فكان هذا الترخص والتأويل للنهي الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول عليه الصلاة والسلام . وهناك وجه آخر وهو ان الذين تولوا هم جميع الذين تخلوا عن القتال من الرماة وغيرهم كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم . واستدل القائلون بهذا الوجه بما روي من أن عثمان بن عفان عتب في هزيمته يوم أحد فقال ان ذلك خطأ عفا الله عنه

أما كون الاستزلال قد كان يعض ما كسبوا فقد قيل ان الباء في قوله « يعض » على أصلها وان الزلل الذي وقع هو عين ما كسبوا من التولي عن القتال وقيل انها للسببية أي ان بعض ما كسبوا قد كان سببا لزلتهم ولما كان السبب متقدماً دائماً على المسبب وجب ان يكون ذلك البعض من كسبهم متقدماً على زلهم هذا ومفضيا اليه . فان كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز ان يكون المراد

بالزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعاً في الغنيمة ويكون هذا التولي هو المراد ببعض ما كسبوا . ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولواهم جميع الذين أدبروا عن القتال الا اذا أريد ببعض ما كسبوا ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم فيكون المعنى ان الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استنظم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فانه لولا ذلك لما كثر المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشهم وهزمهم

والسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين في الذين تولوا وهو ان توليهم عن القتال لم يكن الا ناشئاً عن بعض ما كسبوا من السيئات من قبل فانها هي التي احدث الضعف في نفوسهم حتى أعدتها الى ما وقع منها . ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢: ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فهو بمعنى ما هنا الا انه هناك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد فالآيتان واردة في بيان سنة من سنن الله تعالى في أخلاق البشر وأعمالهم وهي ان المصائب التي تعرض لهم في ابدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هي آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم ما لا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أي الذي مضت سنة الله تعالى بأن يعفى ويمحى أثره من النفس فلا تترتب عليه الاعمال وهو بعض اللهم والهفو الذي لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة . وقد عبر عنه في الآية التي هي الاصل والقاعدة في بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١) ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) أي بجميع ما كسبوا فان « ما » من الكلمات التي تفيد العموم . وقد بينا هذه السنة الالهية في مواضع كثيرة من التفسير وجرينا على انها عامة في عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للاعمال السيئة ، وقد اهتمى الى هذه السنة بعض حكماء الغرب في هذا العصر

اما قوله تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنكم ﴾ فالعفو فيه غير العفو في آية الشورى . ذلك عفو عام وهذا عفو خاص ، ذلك عفو يراد به أن من سنة الله في فطرة البشر أن تكون بنفي هفواتهم وذنوبهم غير مفضية الى العقوبة بالمصائب في الدنيا والمذاب في

(تفسير آل عمران ٣) النهي عن الخوض في امر من ماتوا او قتلوا ١٩٣

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به ان ذنبهم يوم أحد الذي كان من شأنه ان يعاقب عليه في الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصا وعفا الله عن العقوبة عليه في الآخرة ولذلك قال ﴿والله ذو فضل على المؤمنين﴾ اي فضل خاص لا يشاركون فيه غيرهم وهو عناية بهم وتوفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم النعم الذي دفعهم الى التوبة حتى تمحص ما في قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غَزًى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا . لِيَجْزَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَلَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَا إِلَى اللَّهِ تَحْشَرُونَ •

لما بين سبحانه وتعالى للمؤمنين ان هزيمة من تولى منهم يوم أحد كانت بوسواس من الشيطان استزلم به فزلوا أواد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التي أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾ أي لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا وقالوا لاجل إخوانهم أو في شأن إخوانهم في النسب ، أو المودة والمذهب ، إذا هم ضربوا في الأرض — أي سافروا فيها للتجارة والكسب — فأتوا ، وكانوا غزى

أي غزاة (وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عَفَى جمع عاف) سواء كان غزوه في وطنهم أو في بلاد أخرى قَتَلُوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أي مات أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لا ينبغي أن يصدر عن مؤمن لأنه إنما يصدر من الكافرين . ويان ذلك من وجهين (أحدهما) أن هذا القول مخالف للمعقول مصادم للوجود فإن من مات أو قتل قد انتهى أمره وصار قول « لو كان كذا » عبثا لأن الواقع لا يرتفع ، والحسرة على الفائت لا تنفد ، ومن شأن المؤمن أن يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب في كتابه موجها إلى العقلاء . ويبين أن أولي الآلاب هم يعقلونه ويتذكرون به ويقبلون هدايته وقال فيمن لا إيمان لهم (١٧٩: ٧) ولقد ذرأنا لجنهم كثيرا من الجن والانس لم يلقوا بشيء من القرآن ولم يعصوا أمرنا ولا يحسمون أمرهم ، ولم يسمعون به ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون)

(ثانيهما) أن هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو جعوده فإن الدين يرشد إلى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريبا في تفسير قوله تعالى « وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله كتابا مؤجلا » فارجع إليه

والمشهور في كتب التفسير المتداولة أن المراد بالذين كفروا المناهقون الذين تقدم ذكرهم في الآيات . وقال الاستاذ الامام : يقول بعض المفسرين أن هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فعلى الله المؤمنين أن يقولوا مثله ، والمختار أن هذا قول لا يصدر إلا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل في هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر فقال اني أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألني عن ذلك من غير المسلمين اذ قال أن هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الامم فانهم ينكرون الاسباب ولا يحفلون بها قتل له ان ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء الى الاسلام الخالص فما قرره فهو الحق الواقع

في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد إنكاره . وبين ذلك بذكر ان القضاء عبارة عن نطق العلم الآتحي بالشيء . والعلم انكشاف لا يفيد الازام ، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم ، والعلم لا يكون الا مطابقا للواقع والا كان جهلا ، أو الواقع غير واقع وهو محال ، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه : أحدهما ان الله خالق كل شيء ، وثانيهما ان هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل اعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الارادة ولا العلم ، قد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة أو لجزئه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصلحة وذلك لمرض يلزم به ، أو مانع يحول دون ما أراده ، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه و يفترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون ان الانسان يفضل ما يشاء

(قال) جاء مصر رجلان من الاوربيين «١» الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر وكان مما كتبه في برنامج سفرهما انهما يقيمان بمصر ستة أيام ، فرض أحدهما فاضطر الى ان يمد في مدة السفر بغير حساب . وهكذا شأن الانسان يعزم فيعمل ، أو يعجز أو يموت قبل التمكن من العمل ، فاخياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفة الاسباب وقيامها به كل ذلك له حدود لا يتجاوزها ، فهو لا يحيط علما بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل ما يعمل من أسبابه ، وما كل سبب يتعرض له يقع ، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يمرضون أنفسهم للقتل ، وقد يسلم أكثرهم ويقتل أقلهم . أقول ويؤخذ من هذا كله أمران أحدهما ان الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه انه لم يكن منه بد . وثانيهما ان الانسان اذا كان يؤمن بأن الله تعالى غاية به وقد يلهمه اذا هو توجه اليه علم ما يجمل من أسباب سعادته ويوقفه الى ما يعجز عنه من الاسباب بمحض حوله وقوته فانه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالاسباب انشط في العمل ، عند عجزه عنها يبدأ اليأس والكسل

﴿ ليَجْعَلِ اللهُ ذاك حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ أي لا تكونوا يا مشرك المؤمنين مثل أولئك الكافرين في اعتقادهم ولا قولوا مثل قولهم الناشيء عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سبباً لتحسركم وغمهم بحسب سنة الله تعالى فانهم اذا رأوكم اشداء أقرباء لا يضعفكم فقد من قدمنكم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف ان يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فانهم يحزنون ويتحسرون ، هذا وجه في التعليل متعلق بالنهي نفسه وملخص المعنى عليه : لا تكونوا مثلهم لاجل أن يتحسروا بامتيازكم عليهم اذ يضعفون بفقد من يقعد منهم وأتم لا تضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذي نشأ عنه ، والمعنى : لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ماقالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة في قلوبهم على من قد من اخوانهم ، يزيدهم ضعفاً ويورثهم ندماً على تمكينهم لإياهم من التعرض لما ظنوه سبباً ضرورياً للموت ، فانكم اذا كنتم مثلهم في ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة النيرة التي يرى صاحبها ان الذي وقع هو مالا بد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالايان الذي لا يزيد ذلك صاحبه إلا إيماناً وتسليماً ،

﴿ والله يحيي ويميت ﴾ أي والحقيقة أن الله تعالى يحيي من يشاء بمقتضى سنه في بقاء أسباب الحياة وان طوى بالاسفار بساط كل بر ، ونشر شراع كل بحر ، وخاض معامع الحروب ، وصارع الالهوال والخطوب ، ويميت من يشاء بمقتضى سنه في أسباب الموت وإن اعتصم في الحصون المشيدة ، وحُرس بالجنود المجندة ، ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ما تكتنون في أنفسكم من الاعتقاد ، وما يؤثر في قلوبكم من الأقوال والاحوال ، فاحرصوا على ان يكون ترككم لا أقوال الكفار ناشئاً عن طهارة نفوسكم من وساوسهم

وقال الاستاذ الإمام : أي ان الحياة والمات بيد الله تعالى وهو عمد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يقول لمن أماته لو

كان في مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك علة أخرى من علل النعي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله ومم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ ويان ذلك أن حظ الحي من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذي تتحقق به شهواته وحظوظه ، وما يلاقيه من قتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتسع به في هذه الدار الفانية . والموت في سبيل الله هو الموت في أي عمل من الأعمال التي يصلها الانسان لله أي سبيل البر والخير التي هدى الله الانسان إليها ويرضاها منه . وقد يموت الانسان في اثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الاسباب التي يأتيها المحارب في اثائها فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل . أقول وهذا هو المقصود هنا أولاً وبالذات لان السياق في الحرب ولذلك قدم ذكر القتل على الموت فان القتل هو الذي يقع كثيراً في الحرب والموت يكون فيها أقل فذكره تبعاً بخلاف الآية الآتية . وحاصل معنى الآية أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل في سبيله أو يموت فان ما ينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ليشتموا بالشهوات والذات . اذ لا يليق بالمؤمنين الذين يوثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية ان يتحسروا على من يقتل منهم أو يموت في سبيل الله ويودوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم الى حيث لقوا حتفهم فان ما يلقونه بعد هذا الختف خير مما كانوا فيه قبله . وبهذا الذي بينته تظهر نكتة الخطاب في أول الآية والغية في آخرها وكذا تنكب مغفرة ورحمة . ثم قال تعالى

﴿ ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا ان الموت والقتل هنا أعم مما في الآية السابقة لان كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله هو في طريق الحق والخير أو في سبيل الشيطان وهي طريق الباطل والشر فلا بد ان يحشر الى الله تعالى دون غيره فهو الذي يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى وهو الذي يحاسبهم أو يجازيهم وهنا قدم ذكر الموت لانه أعم من القتل وأكثر .

قال الاستاذ الامام في معنى الحشر الى الله تعالى : انه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون اليه ولكن الانسان يغفل في هذه الدار عن الله فينسي هيئته وجلاله وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه لاشتغاله بدفع المكروه عن نفسه وجلب اللذات والراغب لها . وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو ، ولا مقاومة مكروه ، ولا بترية نفس ، ولا تنزيه حس ، وإنما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء فيكون بذلك راجعا عن كل شيء كان فيه الى الله تعالى محشورا مع سائر الناس اليه لا يشغلهم عنه شيء (قال) وإذا كان هذا مصير كل من يموت أو يقتل الى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ومهما طالت حياته فلا اشتغال يذكر سبب هذا المصير ومبداه لا يفيد وإنما الذي يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له وذلك دأب العقلاء من المؤمنين

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتُمْ أَهْمُ ، وَلَوْ كُنْتُمْ فَظًّا غَلِيظَ الْاَلْقَابِ لَا تَقُصُّوا مِنْ حَرْوِكُمْ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤) إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذَلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ •

الكلام الثقات عن خطاب المؤمنين الى خطاب النبي (ص) فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لنبيه ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتُمْ لَهُمْ ﴾ قال الاستاذ الامام ما مثاله مع زيادة وإيضاح: الفاء للتعقيب لان الكلام في واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفضل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي (ص) مع من أصيب فكان من لينة في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمة بهم أن صبر ولم يجلد فلم يتشدد

في عتب ولا توبيخ اعتداء بكتاب الله تعالى قد أنزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة يبين فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقا بالظنون الفكرية والمعموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر الغفو والوعد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه (ص) القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة (رض)

أقول كأنه يقول انه قد كان من اصحابك يا محمد ما كان كما دلت عليه الآيات وهو بما يؤخذون عليه فلتت لهم وعاملتهم بالحسنى وإعانت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فصمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممددا لها بمجاهدك اليه من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمت منك منافعها وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها ﴿ولو كنت فظا غليظا القلب لانفضوا من حولك﴾ لأن الغلظة وهي الشراسة والخشونة في المعاشرة وهي القسوة من الاخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبها وان كثرت فضائله ، ووجبت فواضله ، بل يتفرون و يذهبون من حوله ، ويتركونه وشأنه ، لا يبالون ما يفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتخلق بحواله ، وإذا فاتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ، ﴿فأعف عنهم واستغفر لهم﴾ فلاتؤاخذهم على ما فرطوا وأسأل الله تعالى ان يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التي خصك الله بها ، ومداد ما لتلك السيرة الحسنة التي هداك الله اليها ، ﴿وشاورهم في الامر﴾ العالم الذي هو سياسة الامة في الحرب والسلم ، والخوف والامن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أي دم على المشاورة وواظب عليها كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة (غزوة احد) وإن أخطأوا الرأي فيها فإن الخير كل الخير في ترتيبهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وان كان صوابا لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم ان أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فإن الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر ، والخطر على الامة في تفويض أمرها الى الرجل الواحد أشدوا كبر ، قال الاستاذ الامام : ليس من السهل ان يشاور الانسان ولا ان يشير ، واذا كان المستشارون كثارا كثر النزاع

وتشعب الرأي ، ولهذا الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه ان يقر سنة المشاورة في هذه الامة بالعمل فكان (ص) يستشير أصحابه بنهاية اللطف ويصني الى كل قول ويرجع عن رأيه الى رأيهم . وليس عندي عن الاستاذ في هذه المسألة غير هذا وأقول : الامر المعروف هنا هو أمر المسلمين المضاف اليهم في القاعدة الاولى التي وضعت للحكومة الاسلامية في سورة الشورى المكية وهي قوله تعالى في بيان ما يجب ان يكون عليه أهل هذا الدين (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) فالمراد بالامر أمر الامة الدنيوي الذي يقوم به الحكماء عادة لا أمر الدين المحض الذي مداره على الوحي دون الرأي إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهي ليس لاحد فيه رأي لا في عهد النبي (ص) ولا بعده وقد روي ان الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يرضون رأيهم مع قول النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل الدنيا الا بعد العلم بأنه قاله عن رأي لا عن وحي كما فعلوا يوم بدر اذ جاء النبي (ص) أدنى ماء من بدر فنزل عنده فقال الحباب بن المنذر بن الجوح يارسول الله رأيت هذا المنزل أمزلا أنزلك الله ليس لنا ان تقدمه ولا تأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ قال « بل هو الرأي والحرب والمكيدة » قال يارسول الله ليس هذا بمنزل فانهض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فنزله ثم نفوز ما وراه الخ ما قال فقال له النبي (ص) : لقد أشرت بالرأي ، وعمل برأيه أقام النبي (ص) هذا الركن (الشورى) في زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه في مسجد واحد في زمن وجوب الهجرة التي انتهت بفتح مكة فكان يستشير السواد الاعظم منهم وهم الذين يكونون معه ويخص أهل الرأي والمكانة من الراسخين بالامور التي يضر إفشاؤها فاستشارهم يوم بدر لما علم بخروج قريش من مكة للحرب فلم يبرم الامر حتى صرح المهاجرون ثم الانصار بالمواقفة . واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم . وهكذا كان يستشيرهم في كل أمر من أمور الامة الا ما ينزل عليه الوحي ببيانه فيغذ حتما ، ولما كثرت المهلوكات امتد حكم الاسلام بعد الفتح الى الاماكن البعيدة عن المدينة وكان في

(تفسير آل عمران ٣) الشورى والحكمة في عدم وضع النبي قاعدة لها ٢٠١

كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المكانه والرأي يمكن ان يقال إنه قد احتيج الى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعده عن مكان السلطة العليا فيها . ولكن النبي (ص) لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب

(منها) ان هذا الامر يختلف باختلاف أحوال الامة الاجتماعية في الزمان والمكان وكانت تلك المدة اقلية التي عاشها صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة مبدأ دخول الناس في دين الله أفواجا وكان (ص) يعلم ان هذا الامر سينمو ويزيد وان الله سيفتح لامته الممالك ويخضع لها الامم وقد بشرها بذلك . فكل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للامة الاسلامية في عام الفتح وما بعده من حياة النبي (ص) وفي العصر الذي يتلو عصره إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل الشعوب التي سبقت لها المدنية في الاسلام أو في سلطان الاسلام ، إذ لا يمكن ان تكون القواعد المواهبة لذلك الزمن صالحة لكل زمن والمنطبقة على حال العرب في سذاجتهم منطبقة على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم ، فكان الاحكم ان يترك (ص) وضع قواعد الشورى للامة تضع منها في كل حال ما يليق بها بالشورى (ومنها) أن النبي (ص) لو وضع قواعد موقفة للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لا اتخذها المسلمون ديناً وحاولوا العمل بها في كل زمان ومكان وما هي من أمر الدين ولذلك قال الصحابة في اختيار أبي بكر حاكما : رضيه رسول الله (ص) لدينا أفلا نرضاه لدينا ؟ فان قيل كان يمكن ان يذكر فيها انه يجوز للامة ان تتصرف فيها عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل . قول ان الناس قد اتخذوا كلامه (ص) في كثير من أمور الدنيا ديناً مع قوله «انتم أعلم بأمر دنياكم» رواه مسلم . وقوله «ما كان من أمر دينكم فإلي» وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به» رواه أحمد . وإذا تأمل النصف المسألة حق التأمل وكان ممن يعرف حقيقة شعور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل ذلك يتجلى له انه يصعب على أكثر الناس ان يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي (ص) للامة وإن أجاز لها تغييره بل يقولون إنه أجاز ذلك تواضعا منه وتهذيبا لنا حتى

٢٠٢ خلافة ابي بكر - يمة عمر - مواقتها للشورى (تفسير آل عمران ٣)

لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، ورأيه هو الرأي الاعلى في كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام احمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليقه بما علقه به

(ومنها) انه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه عليه الصلاة والسلام لكان غير عامل بالشورى وذلك محال في حقه لانه معصوم من مخالفة أمر الله ، ولو وضعها بمشاورة من معه من المسلمين لقرر فيها رأي الاكثرين منهم كافل في الخروج الى أحد وقد تقدم أن رأي الاكثرين كان خطأ ومخالفا لرأيه صلى الله عليه وسلم فهل يرضى (ص) ان يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم كأكثر من دخل في الاسلام بعد الفتح في أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها ؟ أليس تركها للامة تقرر في كل زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الاحكم ؟

بلى وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وانه كان غير كاف لوضع قانون كافل لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر الى مبايعة أبي بكر (رضي الله عنهما) خوف اختلاف المهلك للامة وصرح بعد ذلك بأن يمة أبي بكر كانت فلتة وفي الله المسلمين شرها لا يجوز العود الى مثلها ، وكذلك استشار أبو بكر كبار الصحابة في العهد الى صر فلما علم رضاهم عهد اليه حتى لا يكون للفرق والخلاف مجال كما يأتي قريبا . ولو كان الصديق (رض) يعتقد أن الامة مستعدة لإقامة الشورى على وجهها مع الامن من الفرق والخلاف لترك لها الامر ولم يحاول جمع كلمة أولي الامر منها في حياته على من يراه هو الاصلح حتى يموت آمنا عليها من فرق الكلمة .

يقول قوم : إن يمة عمر كانت بالعهد لا بالشورى التي هي الاساس للحكومة الاسلامية بنص الكتاب العزيز وهذا العهد رأي صحابي لا يصح أن يكون ناسخا للقرآن ولا مخصصا ولا مقيدا له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذوا الفقهاء قاعدة شرعية ؟ اذا أورد هذا السؤال شيعي أو غير شيعي من الباحثين المستقلين على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده انه رأي قبيله الصحابة وأجمعوا عليه والاجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم ان الشيعة والمستقلين بالعلم من غيرهم لا يقيمهم هذا الجواب فعم ينازعون في حصول هذا الاجماع وفي جواز مثله

(تفسير آل عمران ٣) يمة عمر شورىة . اجتهاد عمر في الشورى ٢٠٣

مع النص وكونه في مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبو بكر على هذا الامر الخالف للنص ولم يكن مجما عليه حينئذ لانكم تدعون انه إنما أجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب ان يمة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت في عهد أبي بكر وهو الذي تولاه بنفسه كما قلنا آنفا وإنما تعجل ذلك لخوفه على الامة فتنة التفرق والخلاف من بعده فشاو أهل الرأي والمكانة من الصحابة فيمن يلي الامر بعده فرأى الا كثيرين منهم يوافقونه على ان أمثلهم عمر ورأى بعضهم يخاف من شدته فكان يجتهد في إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله : إنه يراني كثير الذين فيشتد . أي لاجل ان يكون من مجموع سيرتها الاعتدال أو ما هذا مزاء . حتى انه تكلف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم في المسألة بما أقع القوم فعهد إليه في الامر في حياته فكان ذلك كتوكيل له في مرضه وترشيح له من بعده وإنما العدة في جعله أميرا على مبايعة الامة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى ولكن قد يحتاج فيها الى الشورى لاجل جمع الكلمة على واحد ترضاه الامة فاذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن في الحكومة الجمهورية وما هو في معناها حصل المقصود . وما سبق لابي بكر من المشاورة والاقناع في تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعة وصدق عليه انه اتفق بعد شورى أو بسبب الشورى

واما جعل عمر الشورى في نفر معينين فهو اجتهاد منه في إقامة هذا الركن مع اتقاء فتنة الخلاف التي نخشى من تكثير عدد المشاورين فأولئك نفر الذين جعلها فيهم هم أهل الرأي والمكانة في الامة الذين نخضع لرأيهم اذا اتفقوا وتمصبلهم اذا اختلفوا لان لكل واحد منهم عصبة يرونها أهلا للإمارة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (ض) هم أولي الامر أو خواص أولي الامر وزعماءهم وهم الاحق بالشورى كما يؤخذ من الامر في الكتاب العزيز بطاعة أولي الامر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣) واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور ان المفسرين في أولي الامر قولين أحدهما أنهم الامراء الحاكمون وثانيهما

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم أنه لم يكن مع النبي (ص)
أمراء حاكوم ولا صنف يسمى الفقهاء وإنما المراد بأولي الامر - الذين تزد بهم
مسائل الأمن والخوف وما في معناها من الامور العامة - أهل الرأي والمكانة
في الامة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها - فما فعله
أبو بكر وعمر (رض) هومتهم ما يمكن ان يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الامة
واستعدادها في زمنهما . ثم ان المسلمين بادروا بعد قتل عثمان الى مبايعة علي من
غير اهتمام بالتشاور لان الكفاية التي يرونها فيه لم تكن قبل شركة تدعو الى اجالة
الرأي . فبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الامة برضاها وكانوا يستشيرون أهل
العلم والرأي في كل شيء الا أن بني امية قد أحاطوا بثمان وغلبوا الامة على رأيا
عنده فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الامر فيهم بقوة العصبية
والدهاء ، لا باستشارة الدهناء ، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام بدلا
من اقامتها ، ووضع القوانين التي تحفظها ، وتجعل استفادة الامة منها باقية لتقدم العلوم
والمعارف وأعمال العمران فيها ، ولولا هذا لكان ذلك الملك الذي وسعوا دائرته
بالتفوحات أثبت في نفسه ولهم ، ولكن شأن الاسلام أعظم ، وانتشاره أكثر وأعم ، على
أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا الى المحافظة على سلطتهم ، وبقاء الملك
في أسرته ، قلما يتسرب منه شيء الى الإدارة والقضاء . وكانت حرية انتقاد الحكام
والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عبد الملك بن مروان فقال على المنبر : من قال لي
اتق الله ضربت عنقه !! كادوي عن بعض المؤرخين . ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت
المال بأهوائهم في الغالب . ولما أفضى الامر الى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد
العزیز رحمه الله تعالى أراد ان يخرجهم من قومه فلم يتيسر له ذلك

ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان
في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجارهم عليه علماء الدين بعدما كان
لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والامراء في زمن بني امية واوائل
زمن العباسيين فظن البعيد عن المسلمين وكذا القريب منهم ان السلطة في الاسلام
استبدادية شخصية ، وان الشورى محمدة اختيارية ، فيالله العجب : أبصرح كتاب الله

بأن الامر شورى فيجعل ذلك أمراً ثابتاً مقرراً ، ويأمر نبيه المصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد ان كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد ، ثم يترك المسلمون الشورى ليطالبون بها وهم الخاطبون في القرآن بالامور العامة كما تقدم بيانه مرارا كثيرة ؟ هذا وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغا صاروا فيه عارا على الاسلام بل على البشر كلهم ، الامن يتبرا منهم ، ويبنل جمده في اراحة العالم من شرهم ، وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولي الامر في سورة النساء ان شاء الله تعالى

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿ فاذا عزمت فتوكل على الله ﴾ أي فاذا عزمت بعد المشاورة في الامر على امضاء ما ترجحه الشورى وأعدت له عدته فتوكل على الله في امضائه وكن واثقا بجموعته وتأيدته لك فيه ولا تسكل على حوذك وقوتك بل اعلم ان وراء ما أنتهوما أوثيته قوة أعلى واكمل ، يجب ان تكون بها الثقة وعليها المعول ، واليها اللجأ اذا قطعت الاسباب ، وأغلقت الابواب ، قال الاستاذ الامام مامنه : ان العزم على الفعل وان كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة وأخذ الابهة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بجمونة الله وتوفيقه لان الموانع الخارجية له والعوائق دونه لا يحيط بها الا الله تعالى فلا بد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته ﴿ ان الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الاسباب بسنته ، أقول ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون الى عدته وعتاده ، والبطل الذي يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتى لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه أمره ، فبدلا من ان يكون نظره في الامور بعين العجب والغرور ، واستماعه لابنائها بأذن الغفلة والازدراء ، ومباشرة لما ييد التهاون ، يلقى السمع وهو شهيد ، وينظر بعين العبرة فبصره حينئذ حديد ، ويعطش ييد الحزم فبطشه قوي شديد ، ذلك بأنه يسمع ويصبر ويعمل للحق لا للباطل الذي يزينه الهوى ويدلي به الغرور ، فيكون مصداقا للحديث القدسي « فاذا أحيتته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يعطش بها »

٢٠٦ وجوب الإمضاء بعد الشورى . جري الساسة عليه (تفسير آل عمران ٣)

الآية صريحة في وجوب إمضاء العزيمة المستكملت لشروطها — وأهمها في الأمور العامة حرية كانت أوسياسية أو إدارية المشاورة — وذلك ان قرض العزيمة ضعف في النفس وزلزال في الاخلاق لا يوثق بمن اعتاده في قول ولا عمل . فإذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور قرض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكموته وبجيشه ولا سيما اذا كان بعد الشروع في العمل ولذلك لم يصنع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى قول الذين أشاروا عليه بالخروج الى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية ان يكونوا قد استكروه على الخروج وكان قد لبس لاملته وخرج وذلك شروع في العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله فلم يعم بذلك أن لكل عمل وقتا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل وأن الرئيس اذا شرع في العمل تنفيذا للشورى لا يجوز له أن يتقضى عزمته ويطل عمله وإن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا الرأي — كما كان يرى (ص) في مسألة الخروج الى أحد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك الى قاعدة ارتكاب أخف الضررين . وأي ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

ولنا نرى أهل السياسة والحرب يهجرون على هذه القاعدة في هذا العصر ومن الوقائع التي توجب العبرة في ذلك ان الأستاذ الامام لما كان في لندره عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذكر وزراء الانكليز في أمور مصر والسودان الفاس خدمته بلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك مني) عن رأيه في حملة هكس باشا التي أرسلوها لمحاربة مهدي السودان الذي ظهر في ذلك الوقت فين له بعد مراجعة طويلة ان هذه الحملة لا تنجح بل يقضي عليها السودانيون . ثم عاد الأستاذ من أوروبا الى بيروت وبعد عودته جاءت الاخبار بقتل هكس باشا وتنكيل السودانيين بحملته فبحث الأستاذ الامام برسالة برقية الى الوزير الانكليزي يذكر فيها برأيه وكيف صدق . فجاءه الجواب في ذلك اليوم من الوزير ومعناه قد علمنا ان ما قلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئا وشرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع قرضه والرجوع عنه وإن كان خطأ

﴿ ان ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الالهية ، والاستعداد بما استطاع من حول وقوة ، أي ان ينصركم الله بالعمل بسننه ، وما يكون لكم من القوة والثبات بالانكال على توفيقه ومعونه ، فلا غالب لكم من الناس ، الذين نصبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط والياس ، ﴿ وإن يخذلكم ﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم في أحد ، أو بالأعجاب بالكثرة ، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو محل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿ فن ذا الذي ينصركم من بعده ﴾ أي من بعد خذلانه أي لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضراً ، ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ ولا يتوكلا على غيره لان النصر بيده ، وهو الموفق لاسبابه وأهله ، وقد ينا أكثر من مرة اسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ نصر في فهارس الاجزاء السابقة)

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الاخذ بالاسباب وان ترك الاسباب بدعوى التوكل لا يكون إلا عن جهل بالشرع ، أو فساد في العقل ، فالتوكل محله القلب ، والعمل بالاسباب محله الاعضاء والجوارح ، والانسان مسوق اليه بمقتضى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، وأمور به في الشرع قال تعالى (٦٧ : ١٥) فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه (وقال (٤ : ٧١) يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) وقال (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل (وقال (٢ : ١٩٧) وتزودوا فان خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لئيبه لوط عليه السلام (١١ : ٨١) فأمر بأهلك بقطع من الليل (وقال لئيبه موسى عليه السلام (٤٤ : ٢٣) فأمر بعبادي ليلاً) وقال في الحكاية عن نبيه يعقوب لئيبه يوسف عليها السلام (١٢ : ٥) قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً) وقال حكاية عنه أيضاً (١٢ :) يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة ، وما أغني عنكم من الله من شيء ، ان

٢٠٨ الاخذ بالاسباب مع التوكل . قرن الصبر بالتوكل (تفسير آل عمران ٣)

الحكم (لا اله الا الله ، عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) فأمرهم بالحذر مع التنبيه على انه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه فجمع بين الواجبين وبين انه لا تنافي بينهما ، ولا غناء للمؤمن عنهما ،

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للامر ويأخذ له أهنته بحسب سنة الله في الانسحاب والمسببات يقع في الحسرة والتدم عند ما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوما شرعا وعقلا كما قال تعالى في مسألة الاسراف في المال (١٧ : ٢٩) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) وإذا هو استعد وأخذ بالاسباب واعتمد عليها غافلا قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والمهلح اذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهوتان عليه الامر حتى لا يدري كيف يستفيد من الخلية ويتدارك أمره فيها وربما وقع في اليأس الذي لا مطلق معه في فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل في عدة آيات من كتابه -- قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام في حاجة أقوامهم (١٤ : ١٢) وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلا ولنصبرن على ما آذيتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) وذكروا ان الله هداهم سبلا وهي سنته في الاسباب وانهم موطنون أنفسهم على الصبر لانهم متوكلون عليه تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعد ما ظلموا بقوله (١٦ : ٤٢) الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وقال (٢٩ : ٥٨) ثم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون لوصفهم بالعمل واستد اليهم الصبر والتوكل وقال نلتم أنبياءه ورسله (٧٣ : ٩) فاتخذوه وكلا ١٠ واصبر على ما يقولون) كما قال له (٣٣ : ٤٨) ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكلا) فهنا قرن أمره بالتوكل بنهي عن العمل بقول من لا يوثق بقوله لأنه يهش ولا ينصح كما انه قرنه بالامر بالمشاورة في الآية السابعة من الآيات التي نحن بصدد تفسيرها أعني قوله « وشاورهم في الامر » وكل ذلك من اتخاذ الاسباب سبلا وإيجابا .

وجاء ذكر التوكل في مقام ذكر الحرمان من الرزق أو من سمته كما جاء في مقام الصبر على إبداء المعتدلين كقوله تعالى (٦٥ : ٣) ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه

(تفسير آل عمران ٣) احاديث التوكل . نبيها عن الاعمال الوهمية ٢٠٩

من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه (وقوله في مقام وجوب نذ الاعتذار
بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة (٣١:٤٢) فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا
وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)

وحسبنا هذه الآيات في هداية القرآن وتحقيقه في مقام الجمع بين الاسباب والتوكل
وأما الاحاديث الشريفة فأصح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون
الجنة بغير حساب وقد رواه احمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا
وقد روي بعده ألفاظ منها «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب» هم الذين
لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتبون وعلى ربهم يتوكلون» رواه الشيخان معا عن
عمران بن حصين والبخاري عن ابن عباس ومسلم عن أبي هريرة والطبراني عن
خباب وكذا الدارقطني في الافراد وزاد بعد قوله: ولا يتطيرون. «ولا يتأفون» ذكره
في كنز العمال. وانت ترى انه قرن التوكل بترك الاعمال الوهمية دون غيرها فهو لم
ينف من الاعمال الا الاستشفاء بالرقية وهي ليست من الاسباب الحقيقية للشفاء
وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالاسباب والمعجز عنها على انها من المؤثرات الغيبية
وإنما المطلوب شرعا وطبعاً وقلاً وعقلاً أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوي
فيه كل من تماطاه أو لا التطير وهو التبين والتشاؤم بحركات الطير ونحوه الاعتياف
وهو التناول والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر

ألا قدما جني فلزددت وجدا بكاء حامين تجاوبان
تجاوبتا بلحن أعجبي على غصنين من غرب وبان
الى أن قال

فكان البان أن بان سلمي وفي الغرب اعتراب غير دان
والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسخها السنن النبوية، لانها من مفسدات

٢١٠ التوكل . الأحاديث وكلام السلف فيه . أمرها بالعمل (تفسير آل عمران ٣)

الله عليه وسلم يكرهه لأتمته ويعلمه من الأسباب الضعيفة المؤلفة المستبشرة التي تنافي التوكل ولذلك قال « لم يتوكل من استرقى أو اكوى » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني من حديث المغيرة ابن شعبه

ويلى هذا الحديث حديث « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير : تغدو خفاصا وتروح بطائنا » رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال الترمذي حسن صحيح وصححه الحاكم أيضا وأقره الذهبي وقد استدل به على أن التوكل يكون مع السعي لانه ذكر أن الطير تذهب صباحا في طلب الرزق وهي خفاص البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ولم يقل انها تمكث في أعشاشها وأوكارها فيهيط عليها الرزق من غير أن تسعى اليه

وفي الباب حديث الرجل الذي جاء النبي صلى الله عليه وسلم وأراد أن يترك ناقته وفي روايه انه قال أعتقلها وأتوكل وأطلقها وأتوكل ؟ قال النبي (ص) « أعتقلها وتوكل » رواه الترمذي من حديث أنس وانكره ابن القطان من هذا الطريق . وروي من حديث عمرو بن أمية الضمري باسناد جيد أخرجه ابن حبان في صحيحه وفيه أن الرجل قال ارسل نائقي وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبراني في الكبير واليهيقي في الشعب وجعل القائل عمرا نفسه . ورواه ابن خزيمة والطبراني بلفظ « قيدها وتوكل » وكلام السلف الصالح في ذلك كثير مستفيض . روي أن رجلا قال للامام

أحمد (رح) أريد الحج على التوكل ، فقال له . فأخرج في غير القافلة ، قال لا ، قال : على جرب (*) الناس توكلت . وقد قدم أن قوله تعالى (٢ : ١٩٨) ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم (نزل في تحطئة من قالوا مثل هذا القول . وقال عبد الله ابن الامام أحمد قلت لابي هؤلاء المتوكلون يقولون قعد وأرزقنا على الله عز وجل . قال : ذا قول ردى خيث ، يقول الله عز وجل « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسموا إلى ذكر الله وذروا البيع » . وقال أيضا سألت أبي عن قوم يقولون تتكل على الله ولا نكتسب ، قال ينبغي للناس كلهم أن يتوكلوا على الله ولكن يعمدون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحمق . وروى عن

(*) الجرب جمع جراب ككتيب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

(تفسير آل عمران ٣) التوكل . كلام السلف فيه . ارتباطه بالعمل ٢١١

ولده صالح انه سأل عن التوكل فقال التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل ان لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي ان يعمل حتى يفتي أهله وعياله ولا يترك العمل . قال وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون ، ويقولون نحن متوكلون ، فقال هؤلاء مبتدعة . قال الخليل راوي ما ذكر وأخبرني المروزي انه قال لابي عبد الله ان ابن عبيينة كان يقول هم مبتدعة قال أبو عبد الله هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروي عنه غير ذلك ولا سيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلة والنوال . وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجند في التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارت السوق كنت اكتسب في كل يوم دينارا ولا أبيت منه دافعا ، ولا أستخرج منه الى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالي : الخروج عن سنة الله ليس شرطا في التوكل . واحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ « ليس من التوكل الخروج عن سنة الله تعالى أصلا » وهذه أحسن وأصح . وقال في بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الأسباب المقطوع بها « وذلك مثل الأسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطا مطردا لا يختلف كما ان الطعام اذا كان موضوعا بين يديك وانت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد اليه سعي وحركة ، وكذلك مضغه بالاسنان وابتلاعه بإطباق أعالي الخنك على أسافله . فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء . — ثم قال — وكذلك لو لم نزرع الأرض وطمعت في ان يخلق الله تعالى نباتا من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر ان الأسباب التي لا تمد قطعية مطردة كالنزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولكنه يجوز ويمد من أعلى التوكل . وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد وال فقر لا يسلم من قد وخطا لمباغتته في الميل الى الاقطاع عن الدنيا والقبال على الآخرة و « لن يشأ هذا الدين أحد الاغلبه » وقد قدم ذكر انكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد . وسنوفي هذا المقام حقه في تفسير « لا تنفوا في دينكم » . ولعلبة هذا الميل على أبي حامد رحمه الله تعالى راجع عنده كثير من الاخبار والآثار

الواحية والموضوعة ، بل راجع عنده ما دونها من كلام جملة المتصوفة وتخييلات الشعراء
كقول الشاعر

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك ان تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين

فانظر كيف ينسي الانسان ميله وحبه للشيء علمه وقهه حتى يستحسن ما يخالفهما
والا فان جملة هذا الشاعر لا تخفى على من دون ابي حامد علما وقها ، فان جريان قلم
القضاء بما يكون لا يقتضي كون الحركة والسكون سين لان الواقع في كل زمان
ومكان هو ما جرى به القضاء ، ومنه نعلم ان سنة الله في الحركة غير سنته في السكون
وسنة الله لا تغير ولا تنقض ، وكونها كذلك يناقض كونها سين ، ولو كان قضاء
الله تعالى كما زعم الشاعر الجاهل لما قال (١٥:٦٧) فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه)
ولما قال (١٥:٦٢) فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) والمشي والانتشار في
الارض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد عن
الصواب مما في البيت الاول ، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين
وسنة الله فيها مختلفة كما هو معلوم بالضرورة ، ولو صح هذا القياس لصح أيضا قياس
الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذاء الجنين اشبه بغذاء النبات منه بغذاء
الحيوان . فاي الفريقين احق باسم الجنون ؟ أم يقول ان سنة الله في الجنين يتكون
في بطن أمه كسنته في الرجل الذي بلغ أشده وجعل له الله رجلين يمشي بهما ويدين
يخطئ بهما ويسمى وبصرا يسمع بهما ويبصر ، وعقلا به يفكر ويدبر ؟ أم من يقول
ان سنته تعالى فيها مختلفة ؟

هذا وان كل ماورد في الكسب حجة على كون التوكل لا ينافي العمل والسعي
للدنيا ، وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى (٦٠:١١) هو انشأكم من
الارض واستمركم فيها) وقوله (٢٠:١٥) وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين)
وقوله (١١:٧٨) وجعلنا النهار معاشا) ومن الاحاديث الشريفة قوله (ص) « خير الكسب
كسب العامل اذا نصح » رواه احمد بسند حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة
بلفظ « كسب يد العامل » وقال المهيني رجاله ثقات . وقوله (ص) « التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء « رواه الترمذي من حديث أبي سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « التاجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح . ويروى عن عمر (رض) أنه قال « لا يقعد احدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم ان السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » وقال أيضا « مامن موضع يأتيني الموت فيه أحب الي من موطنه أنسوق فيه لاهلي ابيع وأشتري » ذكرها في القوت والاحياء . وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة (رض) تجارا حتي ان ابا بكر لما استخلف أصبح غاديا الى السوق وعلى رقبته أنواب يتجر بها فقيه عمر وابو عبيدة قال أين تريد ، قال السوق ، قال ؛ تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال فن أين أطعم عيالي ؟ فهل كان غير متوكل ؟ ثم إن الصحابة فرضوا له ما يكفيه ليستغني عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بفير عمل

وقد بلغ من توكل الصديق (رض) ان كان يسلي النبي (ص) يوم بدر ويخفف عنه ، ففي السيرة المشامية عن ابن اسحق ان النبي (ص) عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذي بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله (ص) يناشد ربه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول « اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد » وأبو بكر يقول يا نبي الله بمض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك . والحديث مروي في كتب الحديث وفي بعض الروايات ما ينبي بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئذ في مقام الخوف وان الصديق كان وادعا مطمئا ولعله تكلف ذلك لتسلية (ص) وقد يتوهم ضعيف العلم انه ينبغي رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلا وثقة بوعده الله من رسوله الاكرم صلى الله عليه وسلم والصواب ان هذه الدلالة غير صحيحة وانما يعلم بعد ما درجة النبي العليا في التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد في الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠) ثاني اثنين إذ هما في النار إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ، فأنزل الله سكينة عليه وأيده بمجنود لم يروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزير حكيم

فهذا مقام التوكل وهذا أثره ، وما كان (ص) يوم بدر الا أعلى لإيماننا وتوكلنا لأنه كان يزداد كل يوم لإيماننا وعلمنا بربه ويستنه في خلقه كما كان يدعوهم بأمره (٢٠ : ١١٤) وقل رب زدني علماً وإيماننا ظهر (ص) في كل حال بما يليق بها ففي يوم الهجرة كان خارجاً من قوم بالغوا في إيذاؤه وليس له من الاسباب ما يكفي لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها ألنب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لأنه مقام العجز عن الاسباب بالمرّة ولذلك كان (ص) وادعاً ساكناً وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطرباً ، وفي يوم بدر كان قادراً على اتخاذ الاسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح الا بعد اتخاذ كل ما يمكن من الاسباب ولذلك لم يلجأ النبي (ص) الى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والنصر الا بعد ان فعل كل ما أمكن من الاسباب مع المشاورة واتباع رأي أهل الخبرة ولعله كان يظن انه يجوز ان يكون بعض أصحابه مقصراً فيما يجب من الاسباب فيغوث النصر لذلك فلجأ الى الدعاء ويؤيد هذا انهم لما قصروا في الاسباب يوم أحد حل بهم وبه (ص) ما هو معلوم وقد ذكر مفصلاً في تفسير آيات هذا السياق . والصديق (رض) عنه لم يصل علمه الى ما وصل اليه علم النبي (ص) في ذلك

(١٦١ : ١٥٥) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلَّ وَمَنْ يَمْلَأْ يَاتٍ بِمَا غَلَ
 بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ
 (١٦٢ : ١٥٦) أَفَمِنْ أَنْتَجَ رِضْوَانُ اللَّهِ كَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَهُ
 جَهَنَّمُ وَبَشَسَ الصَّيِّرُ (١٦٣ : ١٥٧) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصَبْرِهِ
 بِمَا يَمْكُونُ (١٦٤ : ١٥٨) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَثَّ فِيهِمْ
 رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَزَكَّيَهُمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ
 وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ .

نزلت هذه الآيات في شأن النبي صلى الله عليه وسلم من سياق الحكم والاحكام المتعلقة بغزوة أحد . ولكن اخرج ابو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس (رض) ان قوله تعالى ﴿ وما كان لبي ان يغفل ﴾ قد نزل في قطيفة حمراء قدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين وان حسنها الترمذي لان السياق كله في واقعة أحد ورجحوا عليها ما روي عن الكلبي ومقاتل من ان الرماة قالوا حين تركوا المركز الذي وضعهم النبي (ص) فيه : نخشى ان يقول النبي (ص) « من أخذ شيئا فهو له » وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي (ص) « أعلنتم انا نفل ولا قسم لكم » ولهذا نزلت الآية . وروى ابن ابي شيبة في المصنف وابن جرير مرسلان عن الضحاك قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم طلائع فقسم (ص) غنيمة قسم بين الناس ولم يقسم للطلائع فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي (ص) ولم يقسم لنا فأنزله الله تعالى الآية . وقال الاستاذ الامام الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كالآيات التي قبلها وكثير مما يأتي بعدها

وأصل الفل الاخذ بخفية كالسرقة وغلب في السرقة من الغنيمة قبل القسمة ونسى غلولا . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من النفل وهو دخول الماء في خلل الشجر وسببت الخيانة غلولا لانها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل . ومن ذلك الفل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشمار . أقول وتغلغل في الشيء دخل فيه واختفى في باطنه . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الانبياء ولا من سببرته ان يغفل لأن الله قد عصم أنبياءه من الغفل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم : ما صح ولا استقام لبي أن يغفل أي يخون في المنعم . وقد تقدم بيان ما يفيد هذا التعبير من فني الشأن الذي هو أبلغ من فني الفعل لانه عبارة عن دعوى بدليل كأنه يقول هنا ان النبي لا يمكن ان يقع منه ذلك لانه ليس من شأن الانبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر وحزمة والكسائي ويقوب « أن يُغفل » بالبناء للفعل وهو من أغلته بمعنى وجدته

٢١٦ الفل . القول بأنه إخفاء الوحي . اللاتيان به يوم القيامة (تفسير آل عمران ٣)

غالباً أي ما كان من شأن النبي ان يوجد غالباً أو بمعنى نسبته إلى الفلول أي ما كان لنبي ان يكون متعها بالفلول . أو من غُل أي ما كان لنبي ان يكون يبحث يسرق من غيبته السارقون ويخونه العاملون وهذا أضف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين الى أن الفل او الفلول المنفي هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكنائه عن الناس لا الخيانة في المقام وان كان ما بعده عاماً في كل غلول أو خاصاً بالفنية فإنه جبي به للناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو أخبر له حكمة . وذكروا انه نزل رداً على من رغب الى النبي (ص) ان يترك النبي على المشركين قال الاستاذ الإمام : ومن مناسبة كون الفل بمعنى الكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه (ص) في الآيات الساقية بمعاينة من كان معه في أحد وتوبيخهم على ما قصروا وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلِّغ والمبلَّغ ، ومن أمره (ص) بالغو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم في الامر على ما كان منهم وفي هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد في طابع البشائر يشق على الرئيس منهم ابلاغه للرؤسوين ، ويزاد على ما ذكره الاستاذ الامام ما تقدم في هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الامر شيء » عند ما لمن أبا سفيان ومن كان معه من رموس المشركين . كأنه تعالى يقول اعلما للناس بما يجب للانبياء عليهم السلام في أمر التبليغ ما كان من شأن نبي من الانبياء ان يكتم شيئاً مما أمر بتبليغه وان كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه

ثم قال ﴿ ومن يفلل يأتي بما غل به يوم القيامة ﴾ أي وكل من يقع منه غل أو غلول فإنه يأتي بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور الى أن المراد باللاتيان بما يغل به الغال انه يجي يوم القيامة حاملاً له ليفضح به ويكون مزيداً في عذابه هناك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة منها انه يكلف اللاتيان به من النار لانه يجي به ومن هذه الروايات مالا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً فذكر الفلول فعضله وعظم أمره ثم قال « ألا لا أفئذ أحدكم يجي يوم القيامة على رقبته بغير له رغاء فيقول يا رسول الله

أُعْثِي فَأَقُولُ لَهُ لَا أَمْلِكُ لَكَ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا قَدْ أَبْلَقْتَكَ ، لَا أَفْنِيَنَّ أَحَدَكُمْ بِحُجَّتِهِ . يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ فَرَسٌ لَهَا حِمَّةٌ فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُعْثِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا قَدْ أَبْلَقْتَكَ ، لَا أَفْنِيَنَّ أَحَدَكُمْ بِحُجَّتِهِ . يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ فَرَسٌ لَهَا حِمَّةٌ فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُعْثِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا قَدْ أَبْلَقْتَكَ ، قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ لَا مَانِعَ مِنْ إِمضاءِ هَذَا الْإِتْيَانِ عَلَى ظَاهِرِهِ وَإِنْ غَلَّ الْإِنْسَانُ بِالْعَدَدِ الْكَثِيرِ مِنَ الْإِبِلِ وَالنَّعَمِ وَالْبَقَرِ وَالْخَيْلِ وَالْبُغَالِ وَالْحَبِيرِ وَالْأَشْيَاءِ الصَّامِتَةِ فَانْهَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ مَهْمَا كَثُرَتْ . وَرَوَى ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ أَنَّ رَجُلًا اسْتَشْكَلَ عَلَى أَبِي هُرَيْرَةَ حَدِيثَهُ ذَاكَ فَقَالَ أَرَأَيْتَ مَنْ يَفْلُجُ مَتَابِعَهُ أَوْ مَتْنِي بِعِيرَ كَيْفٍ يَصْنَعُ بِهَا ؟ فَأَجَابَهُ أَبُو هُرَيْرَةَ فَذَكَرَ لَهُ مَا مَعْنَاهُ أَنَّ مَنْ كَانَ ضَرْمُهُ مِثْلَ جَبَلٍ أَوْ أَحَدٍ فَانْهَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ مِثْلَ هَذَا . وَهَذَا الْحَدِيثُ لَا يَصِحُّ وَجَعَلَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ حَدِيثَ حَمَلِ مَا يَفْلُجُ بِهِ الْغَالَ عَلَى رَقَبَتِهِ مِنْ بَابِ التَّمْيِيلِ شَبَهَتْ حَالُ الْغَالِ بِمَا يَرَهُهُ مِنْ أَتْقَالِ ذَنْبِهِ وَفَضِيحَتِهِ بِهِ مَعَ قَدِّ الْمَعِينِ وَالْمُعِثِّ بِمَنْ يَحْمِلُ ذَلِكَ عَلَيْهِ عَلَى عَاتِقِهِ وَيَقْصِدُ أَرْجَى النَّاسِ لِإِغَاثَتِهِ فَيَحْذِلُهُ وَيَنْصَلُّ مِنْ إِغَاثَتِهِ . وَمَا زَالَ النَّاسُ يَشْبَهُونَ الْأَتْقَالَ الْمُنَوِيَّةَ بِالْأَتْقَالِ الْحَسِيَّةِ وَيَعْبُرُونَ عَنْهَا بِالْحَمْلِ يَقُولُونَ فَلَانِ حَامِلِ أَتْقَالِ أَهْلِهِ أَوْ أَتْقَالِ الْبَلَدِ فِي التَّنْزِيلِ (٢٩ : ١٢) اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٣ وَلِيَحْمِلْنَ أَثْقَالَهُمْ وَأَتْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيْسَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ) وَمِثْلُهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (٣٥ : ١٨) وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَتْ ذَا قُرْبَى) عَلَى أَنَّ حَدِيثَ الشَّيْخَيْنِ لَمْ يَذْكُرْ فِيهِ أَنَّهُ تَفْسِيرٌ لِلآيَةِ

وَقَالَ الْأَسَازُ الْأَمَامُ : فَسَرُوا الْإِتْيَانُ بِمَا غَلَّ بِهِ الْغَالُ بِأَنَّهُ يَحْمِلُهُ وَكَأَنَّهُمْ جَعَلُوا الْبَاءَ لِلصَّاحِبَةِ وَلَيْسَ بِمَتْنٍ وَقَدْ عُدِلَ عَنْهُ بَعْضُ الْمَفْسِّرِينَ كَأَبِي مُسْلِمٍ الْأَصْهَنَانِي وَقَالَ إِنَّهُ عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ تَعَالَى حِكَايَةً عَنْ لَقْمَانَ (٣١ : ١١) يَا بَنِي إِدْرِيسَ إِنَّكَ مُتَقَلِّبٌ مَتَلِّبٌ عَلَى خُرَدٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ أَنْ

الله لطيف خبير) فليس معنى « يأت بها الله » انه يحملها ولكن معناه انه يعلم بها أتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستورة لان من يأتي بالشيء لا بد ان يكون عالما به . والمعنى ان الايمان بالشيء الذي يفله الغال هو عبارة — أو قال كناية — عن انكشافه وظهوره أي ان كل غول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفي ويظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كعرفة من أتى بالشيء لذلك الشيء على حد قوله تعالى (٩٩ : ٧) فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره .

أقول ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالأعمال واعلامه العاملين بها يوم الحساب قال بعد ما مر ﴿ ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ أي ثم انه بعد أن يأتي الغال بما غل ، كما يأتي كل عامل بما عمل ، فيمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر اليه بعينه ، (٣ : ٣٠) يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا (ومثقال الذرة من الخير والشر مريا مبصرا ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت مستوفى تاما لا نقص منه شيئا ، (١٨ : ٤٩) وَوَضَعَ الْكِتَابَ قَدَرَى الْمَجْرَمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يَغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ١١ وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلَمُ رَبُّكَ أَحَدًا)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام في آخر الآية قوله ﴿ أفمن اتبع رضوان الله ﴾ أي جعل ما يرضيه من فعل وترك اماما له فجد واجتهد في الخيرات والأعمال الصالحات ، واتقى الفلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وأرقت روحه ، فوفي جزاءه الحسن ، وكان عند ربه في جنات عدن ، ﴿ كن باء بسخط من الله ﴾ أي اتبع الى مباءته في الآخرة مصاحبا ومقترا بغضب عظيم من الله عز وجل لندسية نفسه بما خفي من الخطايا كالسرقة والفلول ، وتدنيها بما ظهر منها كالسلب والنهب ، واهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ، ﴿ ومأواه جهنم وبئس المصير ﴾ ذلك المأوى الذي يأوي اليه ، وساء ذلك المتبع الذي ينتهي اليه ، كلا انهما لا يستويان كما لا تستوي الظلمة والنور ، ولا الظل

(تفسير آل عمران ٣) الدرجات والدركات في الآخرة أثر العمل في الدنيا ٢١٩

والحرور ، وقد جعل الخَيْر متبعا للرضوان لان أسباب الرضوان اعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك في الشرير لانه في ظلمة يتدع ولا يتبع

﴿ هم درجات عند الله ﴾ أي ان كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يسيئون بسخطه درجات اودو درجات ومنازل عند الله أي في يوم الجزاء الذي ينسب اليه وحده لا ينسب الى غيره فيه شيء للاحقية ولا مجازا كما قال (١٥:٤٠) رفيع الدرجات ذو العرش يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ١٦ يوم هم يارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ، لله الواحد القهار) والذي في كتب التفسير المشهورة ان العندية هنا عندية علم وحكم أي هم أصحاب درجات في حكم الله وبحسب علمه بشؤونهم وبما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح ولا تنافي بينهما . وقالوا ان ذكر الدرجات من باب التقلب فتشمل الدركات فالدرجات ما يرتقى عليه وهي للمرتقين من أهل الرضوان ، والدركات ما يتدلى فيه وهي للمتدلين من أهل السخط والخذلان ، كما قال في الاول (٢:٢٥٣) ورفع بعضهم درجات) وفي الثاني (٤:٤٥) ان المناهقين في الدرك الاسفل من النار) قال الراغب : الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتباراً بالصمود والدرك اعتباراً بالحدود ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار وتصور الحدود في النار سميت هاوية . (قال) والدرك (بسكون الراء) أقصى قعر البحر . والمعنى ان الناس يتفاوتون في الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا في العرفان والفضائل ، وفي الجمل والذائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب عليه ذلك من الاعمال الحسنة والقيحة . وهذا التفاوت على مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا من الرفيق الاعلى في الدرجات العلى الذي كان يطلبه النبي صلى الله عليه وسلم من ربه في مرض موته الى الدرك الاسفل الذي ورد في سورة النساء . وذكر آتفا . وهذه الدرجات لا تكون في الآخرة عطاء مؤتفا وكلا جزافا وإنما تكون أثرا طبعيا لارتقاء الارواح وتدليها هنا بالاعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ فهو لا ينبى عنه شيء من اعمالهم ، وما لها من التأثير في تزكية نفوسهم ، التي يترتب عليها الفلاح في ارتقاء الدرجات ، وفي تدسيها التي تترتب عليها الخلية في

٢٢٠ الدرجات في الآخرة . ترتيبها على الدرجات في العلم والعمل (تفسير آل عمران ٣)

هبوط الدرجات، (٩١:٩) قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فحصول الدرجات إنما يكون في هذه الدار، والتمتع بها يكون في دار القرار، أما الدرجات في الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى (٤٣:٣٢) هم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحم ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦:١٦٥) وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيها آثاكم) وليست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان، يظهر بها التفاوت بين أفراد الانسان وأما درجات الآخرة فهي المراتبة بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وتضييقه على بعض (١٧: ٢١) انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارها وهي المعارف والاعمال فنها قوله عز وجل (٥٨:١١) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات) وقوله (١٢: ٧٦) نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) وقوله سبحانه (٦: ٨٣) حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فهذه كلها درجات العلم والحجة. ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤: ٩٥) وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦: ١٣٢) ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) وقوله (٢٠: ٧٥) ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى) فحسبنا هذه الآيات مينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا . وان هذه الدرجات لا يمكن ان يعلمها الا من أحاط بكل شيء علما، فلا يخفى عليه أثرها من آثار الاعمال في النفس، ولا عاطفة من عواطف الايمان في القلب، ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك، فدرجات ارتقاء الارواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السائلات في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين الطبيعية التي تعرف بها سنن الله تعالى في الكون، وإن سننه تعالى في نفوس الناس لا تقل عن سننه في غير هاتئنا.

(تفسير آل عمران ٣) بمكة النبي . منة الله بها على المؤمنين والعرب خاصة ٢٢١

واطراداً . وان بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة ، وأدنى أهل الجنة مثوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات إنه بصير بما يصلون . وليس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الا ما تراه قريباً في تفسير الآية التالية وهي

﴿ لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ﴾ من عليهم غمهم بالمنة وأتاهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام انتقل من فني الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة الى التفرقة بين اصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله ويين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ما قالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانهم من هدايته — ولعله يعني من كان مع أبي سفيان في احد من الكافرين — ثم عاد الى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم فيهم . وقد كان ما تقدم من وصفه (ص) بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنی وتزجيه عن الغلول تمهيداً لهذه المنّة

ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المنّة (أولها) انه من أنفسهم أي من جنسهم أي العرب . ووجه هذه المنّة الخاصة التي لا تنافي في كونه «ص» رحمة عامة ، هوان كونه منهم يزيد في شرفهم وبعثهم أول المهتدين به ، لانهم أسرع الناس فيها لدعوته ، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) ويمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام التي تقدمت في سورة البقرة (٢ : ١٢٩) وبنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك (الخ الاوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين الى ان المراد بأنفسهم هنا البشر لا العرب . أقول وهذا القول ضعيف وان وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر . أما ضعفه فن وجوه (احدها) ان المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متصفين بالايمان عند نزولها في عقب غزوة احد وهم من العرب (ثانياً) مواهقة دعوة ابيوه ابراهيم واسماعيل ، عليهم الصلاة والسلام ، وإنما دعوا ان يكون النبي من ذريتهما ، وذرية اسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثاً) مواهقة آية سورة الجمعة التي في

٢٢٢ النبي . تلاوته آيات الله على المؤمنين وتعليمهم الكتاب والحكمة (تفسير آل عمران ٣)

معنى هذه الآية (٦٢ : ٢) هو الذي بحث في الامين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل في ضلال مبين) والاميون هم العرب (رابعها وخامسها) ما يأتي قريبا في تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتي في تفسير وصفهم بالضلال المبين . (سادسها) ان العرب هم الذين تلا عليهم النبي (ص) بلسانه آيات الله وياشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته الى غيرهم من الناس . وقد نص العلماء على ان الايمان بكون النبي صلى الله عليه وسلم من العرب شرط في صحة الاسلام والايمان لا بد من تلقيه لكل من يدخل في هذا الدين، ومن جحد به العلم به يكون مرتدا عن الاسلام . ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلوها واهتدوا بها فصح قوله تعالى (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقوله (٢١ : ١٠٧ وما أرسلناك الا رحمة للعالمين)

الوصف الثاني قوله ﴿ يتلو عليهم آياته ﴾ قال الاستاذ الامام : الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها، وتوجيه النفوس الى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة (٣ : ١٩٠ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب) وقوله في سورة البقرة (٢ : ١٦٤ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون) ومنها ما لم يذكر فيه كلمة « الآيات » كقوله تعالى (٩١ : ١ والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها) الخ

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﴿ ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ قال الاستاذ تزكيتهم اياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وادرائها والعائد هي أساس الملكات ولذلك تقول ان العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد (ص) ملوثين في عقولهم ونفوسهم . أقول قد سبق عنه في تفسير آية

(تفسير آل عمران ٣) الوثنية . افسادها العقل والنفس . الكتاب والحكمة ٣٣٣

البقرة (٢: ١٢٩) ان المراد بالتركيز تربية النفوس وانه (ص) كان مرييا ومعلما وأراد بقوله ان العقائد أساس الملكات ان من لم ينزك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لا تنزكي نفسه بالتخلي عن الاخلاق الذميمة ، والتخلي بالملكات الفاضلة ، فان الوثني من يعتقد ان وراء الاسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومصار نخشى من بعض المخلوقات وانه يجب تعظيم هذه المخلوقات والاتجاه اليها ليوثن من ضررها ، وينال خيرها ، ويتقرب بها الى خالقها ، وان من يعتقد هذا يكون دائما أسير الاوهام ، وأخذ الخرافات ، يخاف في موضع الامن ، ويرجو حيث يجب الحذر والخوف ، وتعدى قدارة عقله الى نفسه فتفسد اخلاقها ، وتدنس آدابها ، فتزكية النفس لا تتم إلا بتزكية العقل ، ولا تتم تزكية العقل إلا بالتوحيد الخالص

قال الاستاذ أما تعليمهم الكتاب فعناه ان هذا الدين الذي جاء به قداضطرهم الى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الامية لانه دين حث على المدنية وسياسة الام . أقول كان أول حاجتهم الى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ عليه الصلاة والسلام كعبة للوحي وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء الى الاسلام . وكان يأمرهم بتعلم الكتابة . ثم كان ذلك يذكر فيهم على قدر نعماء مدينتهم وامتداد سلطتهم (قال) وأما الحكمة فهي أسرار الامور وقه الاحكام وبيان المصلحة فيها والطريق الى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل ، أو هي العمل الذي يوصل الى هذا الفقه في الاحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق يبراهينها لان هذه الطريقة هي طريقة القرآن وسنته في العقائد وكذا في الآداب والعبادات وقد مرت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتي ما هو أكثر وأغزر ان شاء الله تعالى

(وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) أي وانهم كانوا قبل بثمة النبي (ص) في ضلال يتبين واضح . وأي ضلال أي من ضلال قوم مشركين يعبدون الاصنام ويتبعون الاوهام أميين لا يقرءون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالتهم ، وحقيقة جهالتهم ، فضلا لم أيمن من ضلال أهل الكتاب ، كما هو ظاهر لا ولي الا لآل

(١٦٥ : ١٥٩) أَوَلَمْ أَصَابَكُمْ مِصْيَبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ
 أَنَّى هَذَا ؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَفْسِكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
 (١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَيَازِفِ آفَهُ وَلَيَعْلَمُ
 الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ : ١٦١) وَلَيَعْلَمُ الَّذِينَ تَأَقَفُوا وَقِيلَ لَعَمْ تَأَلَّوْا قَاتِلُوا
 فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ أَذِقُوا ، قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْنِيكُمْ ، هُمْ لِلْكَفَرِ
 يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْكُمْ لِلْإِيمَانِ ، يَقُولُونَ يَا أَفْوَهِهْمَ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ،
 وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ : ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ
 وَقَعَدُوا - : لَوْ أَطَاعُونَا مَا قَاتَلُوا قُلْ فَادْرِكُوا عَنْ أَفْسِكُمْ الْمَوْتَ إِنْ
 كُنتُمْ صَادِقِينَ •

بعد تبرئة الرسول صلى الله عليه وسلم من الغلول وبيان ما بعث لأجله عاد
 الكلام الى كشف الشبهات التي عرضت للفرقة في واقعة أحد والرد على المناقنين
 وبيان ضلالمهم في أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أَوَلَمْ أَصَابَكُمْ مِصْيَبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا
 قُلْتُمْ : أَنَّى هَذَا ؟ ﴾ قال المفسرون ان الاستفهام الأول للتقريع و « لما » بمعنى
 « حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه .
 والمشهور ان معنى اصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا في بدر سبعين من المشركين
 وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا . فجعل الاسرى
 في حكم القتلى لتسكن من قتلهم . وقال بعضهم ان المراد بالمصيبة الهزيمة وبالثلاثين
 هزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم لإمام يوم أحد . ويحتمل ان يكون
 ما ناله يوم أحد من المشركين في أول الامر هو مثلي ما ناله المشركون منهم في
 ذلك اليوم بعد ترك الرماة مركزهم واخلالهم ظهور المسلمين لخليل المشركين (راجع :
 ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم يا ذنبة) . واما قولهم : أنى هذا ؟ فهو تعجب

(تفسير آل عمران ٣) مصيبة المؤمنين في أحد . كونها من عند أنفسهم . الاقوال فيها ٢٢٥

منهم أي من أين جاءنا هذا المصائب . قال الاستاذ الامام : الكلام إنكار لتعجبهم وبيان لمة الله تعالى عليهم حتى في واقعة أحد فان خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم في بدر بل كان نصرهم هناك ضعفي انتصار المشركين هنا كأنه يقول لماذا نسيت فضل الله عليكم في بدر فلم تذكره ١ . وأخذتم تعجبون مما أصابكم في أحد وتسالون عن سببه ومصدره ١ وقال المفسرون ان سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم انهم لابد ان ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون في سبيل الله وفيهم رسوله . وقدم كشف هذه الشبهة في تفسير الآيات السابقة . وقد ذكر هنا تعجبهم ليني عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولي الالباب ، وهو :

(قل هو من عند أنفسكم) فانكم أخطأتم الرأي بخروجكم من المدينة الى أحد وكان الرأي ما رآه النبي (ص) من البقاء فيها حتى اذا مادخلها المشركون عليهم قاتلهم على افواه الأزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل وروي هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتكم الرسول طمعا في الفتيمة ففارق الرأفة منكم موقعهم الذي اقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل اذا أراد ان يكر عليكم من ورائكم . هذا التبادر المشهور والمقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثارا لازمة للأعمال وروي عن عكرمة . وبرى عن الحسن ان ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقابا على أخذ الفداء عن اسرى بدر الذي عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧) ما كان لني ان يكون له اسرى حتى يشخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) الخ وقوه بما رواه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي عن علي كرم الله وجهه قال : جاء جبريل الى النبي (ص) فقال يا محمد ان الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الاسارى وقد أمرك ان تخبرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم واما ان يأخذوا منهم الفداء على ان يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول الله (ص) الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله ائنا وإخواننا نأخذ فداءهم ، تتقوى به على

٢٢٦ كون المصيبة باذن الله بسبب قصير الواقعة عليهم (تفسير آل عمران ٣)

قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . قتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصح عن علي رضي الله عنه فإنه بعيد عن المعقول وكيف يصح والمأثور أن أخذ الفداء كان من رأي النبي صلى الله عليه وسلم ورأي أبي بكر رضي الله عنه وحاشا لها أن يرضيا بأخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمنا !! وقد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثاراً طبيعية للأعمال فليرجع إليه من شاء

﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ لا يمجزه تنفيذ سننه بمقاب المسيء وإثابة المحسن وإقامة النظام العام في الكائنات ، بربط الاسباب بالمسيات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، قال الأستاذ الامام بناء على كون وجه تعجبهم هو وجود الرسول (ص) فيهم : أي ان الرسول (ص) لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطباع فلا تفترخوا بوجودكم معه ، مع المخالفة لله وله ، فهو لا يحبكم ، مما تقتضيه سنن الله فيكم ،

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله تعالى «أولاء» فيه وجان أحدهما أن هزة الاستنهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستنهامية .. وثانيها ان الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستنهامية والتقدير : أخطأتم الرأي في الخروج الى أحد وعلتم ما فعلتم من الفشل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتذكروا في عاقبه ولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم اني هذا تسجيا منه واستغرابا ؟ . وقد رتبهم غير ذلك

﴿وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله﴾ قال الأستاذ الامام : أي لا عجزاً في القدرة ولا قهراً للارادة وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعا وجود الرسول فيهم . أقول أي وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجميع المشركين في احد فهو باذن الله أي ارادته الازلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة في الاسباب والمسيات مطردة فكل عسكر يخطئ الرأي ويمضي القائد ويخلى بين العدو وبين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس

(رض) من تفسير الاذن هنا قضاء الله وحكمه وفيه تسلية للمؤمنين كما قيل وعبرة وعلم عال يحكي لم قوله السابق في هذا السياق «قد خلت من قبلكم سنن» وذهب بعض المفسرين الى ان الاذن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع على سبيل المجاز أي انه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة منهم لانهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا في الامر وعصوا الرسول فقد وقع ذلك لانه تعالى اذن به واراده ﴿وليعلم المؤمنون﴾ أي حالم من قوة الايمان وضعفه والاستفادة من المصائب حتى لا يعودوا الى اسبابها والعلم بسنن الله عند ما يظهر فيهم حكما في الشدة والبأس أي يظهر علمه بذلك ويترتب عليه مقتضاه . وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع الى تفسير قوله تعالى «وليعلم الذين آمنوا» من هذا السياق فاهو يبيد . فالتعليل الأول المأخوذ من قوله «فياذن الله» لبيان السبب والتعليل الثاني لبيان الحكمة والفائدة في ذلك وعطف عليه قوله عز وجل

﴿وليعلم الذين ناقهوا﴾ لبيان في هذه الآية وما بعدها حال المناقضين مع المؤمنين كما بين من قبل حال الكافرين معهم ، والذين ناقهوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا الكفر ، قال ابن الانباري انه مأخوذ من النفاق وهو السرب فهم يستترون بالاسلام كما يستتر الرجل في السرب ، وقال غيره انه مشتق من الناقه وهو جحر البربوع أو احد بايه ، قال ابو عبيدة انه يجمل بجحره باين احدهما القاصصاء والآخر الناقه فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر ، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من باب الايمان وللکافرين من باب الکفر فاذا اصابته مشقة من أحدهما لجأ الى الآخر . وقال غيره ان الناقه جحر البربوع يحفره في الارض ويرقه من اعلاه فاذا رابه شيء تخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج ، قيل للنفاق منافق لانه يضر الكفر في باطنه فاذا قشقه رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام . كذا وجه الرازي ولك ان تقول لانه يلجأ للاسلام ويحتج به فاذا رابه منه شيء خرج منه الى الكفر . وقول ابي عبيدة أظهر هذه الاقوال . وسيأتي من أوصافهم ما يظهر به وجه التسمية كقوله تعالى (٤ : ١٤٦) الذين يتر بصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ؟ وان

٢٢٨ وصف القاعدين عن الجهاد بأنهم أقرب للكفر (تفسير آل عمران ٣)

كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنمكم من المؤمنين !!)
والمنع وليل حال الذين ناقوا أي وقع منهم النفاق في هذه الواقعة ولم يقل
المنافقين كما قال المؤمنين لان النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كشوت إيمان المؤمنين فان
منهم من تاب بعد ذلك وصدق في إيمانه . أي ليظهر علمه بذلك فيرتب عليه مقتضاه
من العبرة بسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزما وتوقيا للكره واحتياطا في الامر
كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرهوا حصوله . أما قوله
تعالى ﴿وقيل لهم تعالوا وقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا﴾ فمعناه ان هؤلاء الذين ناقوا
قد دُعوا الى القتال على انه في سبيل الله أي دفاع عن الحق والدين وأهله ابتغاء مرضاة
الله وإقامة دينه للاحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن
انفسهم وأهلهم ووطنهم فراوغوا وحاولوا وقعدوا وتكاسلوا ﴿قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم﴾
أي لو نعلم انكم تلقون قتالا في خروجكم لاتبعناكم ولكننا نرى ان الامر ينتهي بغير
قتال، نزل ذلك في عبدالله بن أبي بن سلول واصحابه الذين خرجوا من المدينة في جملة
الألف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجعوا من الطريق وهم
ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين ويوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك في مجمل القصة
عند الشروع في تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص ٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى ﴿هم
للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان﴾ أي أقرب الى الكفر منهم الى الايمان يوم قالوا
ذلك القول لظهور صفته فيهم وانطلاق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد في سبيل
الله والدفاع عن الوطن والامة عند هجوم الاعداء من الفرائض التي لا يعتمد المؤمن
تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة في هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح في جعله
من الصفات التي حصر الايمان في المتصفين بها كقوله عز وجل (٤٩: ١٥) إنما المؤمنون
الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله أولئك
هم الصادقون) قال الاستاذ الامام: ليس قوله «يومئذ» للاحتراس بل لرفع شأن هذا
اليوم الذي حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال انهم أقرب الى الكفر ولم يقل انهم
كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنعا لاتهم على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعني

ان هذا الذي صدر منهم وان كان من شأنه ان لا يصدر الا من الكافرين لا يعد بحذ ذاته كفرا صريحا في حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولو سجل عليهم به ظاهر الواجب ان ياملوا معاملة الكفار مع انه صلى الله عليه وسلم كان ياملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتى انه صلى على جنازة رئيسهم عبدالله بن أبيّ بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى في سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم في غزوة تبوك وانزل عليه (٩: ٨٤) ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله (فخاضل معنى عبارة الاستاذ الامام انه تعالى كان يعلم انهم يعطون الكفر وان امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما يوميء اليه تأديا لم عسى ان يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومنع للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متقبة زماننا الذين يسارعون في تكفير من يخالف شيئا من عقائدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة في دينه وإيمانه والتقوى في عمله ولم يكونوا على شيء من ذلك

وقوله تعالى ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾ جملة مستأنفة مبنية لحالهم في مثل قولهم هذا أي ان الكذب دأبهم وعادتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك ما يضرهم ، ويؤيدوا به ما يظهرون ، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفي تقييد القول بالأفواه توضيح لنفاقهم بمخالفة ظاهرهم باطنهم وفي التنزيه آيات أخرى في بيان حالهم هذه . قال ﴿والله أعلم بما يكتمون﴾ من الكفر والكيد للمسلمين وترى الدوائر بهم فهو يبين في كل حين من مخبات سرايرهم ما تقتضيه الحلال وهم به المصلحة ثم هو الذي يماقهم به في الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله تعالى «وقيل لهم قاتلوا» فيه وجان أحدهما أنه عطف على «ناهقوا» وهو الظاهر المتبادر والثاني انه استئناف وقوله قبله «وليعلم الذين ناهقوا» قد تم به الكلام السابق . قالوا وفي قوله «وقيل لهم» هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الاستاذ الامام في هذه الواو ما حاصله : وقد خلط بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف

المشهور وإنما تأتي لوصل كلام بكلام آخر مبين للاول تمام البانية من جهة ذاته ، ومرتبطة به من جهة السياق والغرض ، ففي مثل هذه الحال اذا فصل الثاني من الاول يكون في الفصل البحث وحشة على السمع ولمهام للذهن ان الغرض الذي سبق له الكلام قد انتهى فيحيي التكلم بالواو ليستمر الانس بالكلام في الغرض الواحد ويظل الذهن متفكرا لناية الفائدة والغرض منه ، فكأن التكلم عند قطعه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قد تم الى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول : هذا جزء من الكلام يثبت غرضي ويبين مرادي وثم جزء آخر منه وهو كذا . وهذا الشرح مبني على كون الجملة المستأنفة لا اشتراك بينها وبين ما قبلها بوجه ما وإنما يقرنها بها السياق والغرض . وفيها رأي آخر وهو انها عطف على معنى خفي فيها قبلها غير مذكور ولا معين وإنما يتنزع من الكلام انتزاعا ، فلما كان كذلك لم يقولوا ان الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه في الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ

ومنها ان اللام في قوله « لا كفر » و « للإيمان » متعلقة « بأقرب » على انها بمعنى « الى » فان المستعمل في صلة القرب حرفا « الى » و « من » يقال قرب منه وقرب اليه . وقال بعضهم انه يتعدى باللام أيضا

ثم ذكر عن المناقنين قولاً آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق

قبل القتال اعتذاراً عن القعود والتخلف — فقال ﴿ الذين قالوا لإخوانهم —

وقعدوا — لو أطاعونا ما قتلوا ﴾ أي هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو بدل من قوله « الذين ناقوا » أو نمت له . أي قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا في أحد وفي شأنهم والحال انهم هم قد قعدوا عن القتال: لو أطاعونا في القعود عن القتال فلم يخرجوا كما اننا لم نخرج لما قتلوا كما اننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج . قال الاستاذ الامام : هذا وصف آخر من أوصاف المناقنين جاء في سياق التقرع المتقدم . وقدم القول فيه على القعود عن القتال لانه أقبح منه فان القعود ربما كان لمدر أو النفس الناس له عذرا والورم فيه على فاعله وحده لان انه لا يتعداه الى غيره واما هذا القول الخليث فانه

(تفسير آل عمران ٣) المناهون . الجاهل بالحجة . الزعم بأن كل مجاهد يقتل ٢٣١

أدلّ على فساد السريّة وضعف العقل والدين ، وضرره يتعدى لما فيه من تثبيت هم المجاهدين ، . أقول ويدل على اصرارهم على ما اجترموه من التثييط والتحي حبن افصل ابن أبي بأصحابه من السكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على انهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حجّتهم بقوله لئيه ﴿ قل فادعوا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين ﴾ قال الأستاذ الامام أي ان هذا القول في حكمه الجازم يتضمن ان عليهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة واذا جاز هذا فيها جازي غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم . وقد يقال ان فرقا بين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه وبين دفع الموت بالمرّة فالموت حتم عند انتهاء الاجل المحدود وان طال واقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم ؟ (قال) وهذا اعتراض يبيح من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب انه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة ان كثيرين يصابون بالرصاص في أثناء القتال ولا يموتون وان كثيرين يخرجون من المعركة سالمين ولا يلبثون بعدها ان يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال . فكل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم ، واذا لم يكن أحد الامرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه . وأقول انه ذكر في المسألة كلاما آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيته وكل من سمع كلام من لا قوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المخاطرون ويهلك الحذرون

(١٦٩ : ١٦٣) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ،

بَلْ أَحْيَاهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ : ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧١ : ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ : ١٦٦) الَّذِينَ

اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْكُمْ وَأَتَمُّوا آجَرَ عَظِيمٍ (١٧٣ : ١٧٧) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ، فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤ : ١٧٨) فَاتَّقِلُوا بِنِعْمَةِ رَبِّهِ وَفَضْلِهِ لَكَ يَتَسَنَّوْا سُوًى وَأَتَّبِعُوا رِضْوَانَهُ ، وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (١٦٥ : ١٦٩) إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَائِهِ فَلَا تَخَافُوهُمَّ وَخَافُوا رَبَّكُمْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ •

يَسَّ سبَّاحَهُ وَتَعَالَى حَالُ الْمُنَاقِقِينَ فِي قَمُودِهِمْ عَنِ الْقِتَالِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالِدِفَاعِ عَنِ الْحَقِيقَةِ وَتَتَبِطُّهُمْ لَا خَوَانَهُمْ قَبْلَ الْقِتَالِ وَبَعْدَهُ وَقَوْلُهُمْ فِيمَنْ قَتَلُوا أَنَّهُمْ لَوْ أَعْلَمُوهُمْ لَمَا قَتَلُوا وَيَسَّ أَنَّهُمْ وَفَسَادُ رَأْيِهِمْ فِي التَّوْقِي مِنْ الْمَوْتِ بِعَدَمِ الْقِتَالِ وَالِدِفَاعِ وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ مِنْ أَسْبَابِ الْهَلَاكِ لَا مِنْ أَسْبَابِ السَّلَامَةِ — وَبَعْدَ هَذَا كُلِّهِ أَرَادَ أَنْ يَبَيِّنَ حَالُ مَنْ يَمُوتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَانَّهُ لَا يَكُونُ بِمَحِثٍ يَظُنُّ أُولَئِكَ السَّفَهَاءَ فِي مَوْتِهِمْ قَالِ عَزَّ وَجَلَّ

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ﴾ أَخْرَجَ الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ (رَضِ) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « لَمَّا أُصِيبَ إِخْوَانُكُمْ بِأَحَدٍ جَعَلَ اللَّهُ أَرْوَاحَهُمْ فِي أَجْوَافِ طَيْرٍ خَضِرَ تَرْدُ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ وَتَأْكُلُ مِنْ ثَمَرِهَا وَتَأْوِي إِلَى قَنَادِيلٍ مِنْ ذَهَبٍ مَعْلُوقَةٍ فِي ظِلِّ الْعَرْشِ فَلَمَّا وَجَدُوا طَيْبَ مَا كَلَّمَهُمْ وَمَشَرَبَهُمْ وَحَسَنَ مَقِيلَهُمْ قَالُوا يَا لَيْتَ إِخْوَانَنَا يَعْلَمُونَ مَا صَنَعَ اللَّهُ لَنَا سَوْفَى لَفْظًا — قَالُوا مَنْ يَبْلُغُ إِخْوَانَنَا إِنَّا أَحْيَاءُ فِي الْجَنَّةِ نَرْزُقُ لِلْإِزْهَادِ فِي الْجِهَادِ وَلَا يَنْكَلُوا عَنِ الْحَرْبِ . قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّا أَبْلَغْنَاهُمْ عَنْكُمْ . فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ » وَأَخْرَجَ التِّرْمِذِيُّ وَحَسَنَهُ وَالْحَاكِمُ وَمُصَحِّحُهُ وَغَيْرُهُمَا مِنْ حَدِيثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ (رَضِ) قَالَ لَقِيتُ رَسُولَ

الله صلى الله عليه وسلم قال «يا جابر مالي اراك منكسرا؟» قلت يا رسول الله استشهد ابني وترك عيالا ودينا . قال «الأبشرك بما لقي الله به أباك؟» قلت بلى ، قال «ما كلف الله احدا قط الا من وراء حجاب وأحيا أباك فكله كفاحا وقال : يا عبيدي بمن علي أعطيت . قال يارب تخيبيني فاقتل فيك ثانية . قال الرب تعالى : قد سبق مني انهم لا يرجعون . قال أي رب فأبلغ من وراثتي ، فأُنزل الله هذه الآية ، قالوا ولا تنافي بين الروايين لجواز وقوع الامرين ونزول الآية فيهما معا . وأقول ان الآية متصلة بما قبلها متممة له فاذا صح الخبران فهما من جملة وقائع غزوة أحد التي نزل فيها هذا السياق كله والمعنى : لا نحسب يا محمد أو أيها السامع قول المناقذين الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة «لو اطاعونا ما قتلوا» أن من قتلوا في سبيل الله أموات قد قعدوا الحياة وصاروا عدما . وقرأ ابن عامر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للبالغة ﴿بل﴾ هم ﴿أحياء عند ربهم يرزقون﴾ في عالم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين ، ولكرامته وشرفه أضافه الرب تعالى اليه فهذه العندية عندية شرف وكرامة لا مكان ومسافة . وقبل عندية علم وحكم . واذا كان الامر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا في سبيل الله قتلهم وليس ما صاروا اليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا ان الخروج الى القتال سبب مطرد للقتل لا يتخلف كما يوم كلام المناقذين لما صح ان يكون مشطا للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين للمؤمنين في أحد أو بقتل المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة اليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركي العرب في زمن البعثة فكيف والخروج الى القتال هو سبب للسلامة في الغالب لان الامة التي لاتدافع عن نفسها يطعم غيرها فيها فاذا هاجمها الاعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها

وقد ذكرنا اختلاف في هذه الحياة في تفسير قوله تعالى (١٥٤:٢) ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) وان المختار فيها أنها حياة غيبية لانبحث عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ما جاء به خبر الوحي شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمي المعتزلة ان المراد بقوله «بل أحياء» انهم سيكونون أحياء في

« تفسير آل عمران » « ٣٠ رابع » « ٣٠٣ ج ٤ »

الآخرة فان ظاهر الآية انهم احياء مذ قتلوا ؛ ولا تخصيص في قولهم للشهداء ولا يتفق مع ما يأتي ولا بقول من قال انهم احياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما يقال « من خلف مثلك مامات » وقال الشاعر

يقولون ان المرء يحيا بنسله وليس له ذكر اذا لم يكن نسل

قلت لم نسلي بدائع حكمتي فان لم يكن نسل قاتها بها نسلو

ولا يقول من قال انهم احياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر اهل الدنيا ولا قول من يقول ان اجسادهم ترفع الى السماء . قال الامام الرازي في القائلين بأنها حياة جسدية مانصه « والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السمادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال اننا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال ان الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها ، أو يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويوصلها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها ، وكل ذلك مستبعد ولانا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما الى ان تنفسخ اعضاؤه وينفصل منه القبح والصديد فان جوزنا كونها حية متعنة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة » اه قال الاستاذ الامام وتطرف جماعة فزعموا ان حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكلنا ويشربون شربنا ويتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الاسماك . وقال بعضهم المراد ان اجسادهم لاتبلى ولم يزد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على ان الجسد لا تموت له اذا خرجت منه الروح

وجملة القول ان بعضهم يقول ان هذه الحياة مجازية وبعضهم يقول انها حقيقية ومن هؤلاء من يقول انها دنيوية ومنهم من يقول انها آخروية ولكن لها ميزة خاصة ومنهم من يقول انها واسطة بين الحياتين وقد تقدم أن المختار عندنا عدم البحث في كيفية هذه الحياة وذكرنا في آية البقرة بحث ماورد من كون ارواحهم تكون في حواصل طير خضر فراجع (ج ٢ ص ٣٩)

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أي مسرورين بما أعطاهم الله من فضله أي زيادة على ذلك الرزق الذي استحقوه بعلمهم فالفضل ما كان في غير مقابلة عمل كما قال (٣٥: ٣٠) ليوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور ﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا قالوا والعبارة للرازي . ويصح ان يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا بهم هم الذين بقوا في الدنيا . قال الاستاذ الامام: انما قال «من خلفهم» للدلالة على انهم وراءهم يقتفون اثرهم ويحذون حذوهم قدما بقدم، فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذي لا يطاول . والمعنى على الاول ويطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم أي يتوقعون ان يبشروا في وقت قريب بقدمهم عليهم مقتولين في سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق والفضل الإلهي مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثاني انهم يسرون بذلك عند حصوله .

هذا ما روي في وجه الاستبشار عن ابن جريج وقادة وروي عن السدي ان الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه عليهم في الدنيا . واختار أبو مسلم والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم إخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة الشهادة فلا ينالون مثل درجاتهم وان استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها ويعلمون أنهم من أهلها وان فاتهم درجة الشهادة لاسيما اذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل (٤ : ٩٥) فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ٩٦ درجاتٍ منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيمًا) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا

وقوله ﴿ ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ يدل اشتغال من الذين لم يلحقوا بهم أي يستبشرون بهم من حيث انه لا خوف عليهم فانخوف والحزن على هذا متفان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أو الباء للسيئة والمعنى بسبب انه لا خوف عليهم الخ
 وحينئذ يحتمل ان يكونا نفيين عنهم أنفسهم أي إن الفرح والاستبشار يكونان
 شاملين لم يحالم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن عنهم
 هم حيث هم . كما يحتمل ان يكون المراد نفيها عن الذين لم يلحقوا بهم أيضا .
 والختار عندي ان المراد بنفي الخوف والحزن نفيها عن الذين لم يلحقوا بهم ممن
 قاتل معهم ولم يقتل وان الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم من مكروه
 يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع، وتقدم تفسير هذا التركيب في الجزء الاول (راجع
 تفسير ٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل ان المراد بالخوف والحزن
 ما يكون في الدنيا وقيل بل المراد ما يكون في الآخرة . ويجوز ان يكون المعنى انه
 لا خوف عليهم في الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم ثانية ولا هم
 يحزنون في المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم في الآخرة فاعرض هذا على
 الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مومنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وإما للذين لم
 يلحقوا بهم فان كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد
 بقوله نعمة ما ذكره في الآية السابقة من كونهم احياء عنده برزقون ﴿ وفضل ﴾
 هو عين ما ذكره في الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وان
 كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهداء ﴿ وأن ﴾

الله لا يضيع أجر المومنين ﴿ وقرأ الكسائي « وإن » بكسر الهمزة على انه تذييل
 أو معترض لتأييد معنى ما قبله . والمؤمنون هنا عام أريد به خصوص الذين وصفهم
 بقوله ﴿ الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان
 أولئك الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم
 الى اتباع أبي سفيان في حراء الاسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح في
 أحد حتى أنهمك قوامهم وتقدم بيان ذلك مفصلا في أول السياق (راجع غزوة حراء

الاسد ص ١٠٦ ج ٤) وقيل هو على عمومه وقيل ان المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية ،

وقال الاستاذ الإمام : ذكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذي آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسما فضل عليهم في اخوانهم الذين وراهم وفضل عليهم في أنفسهم وهونمة الله عليهم وفضله الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد أبهمه فلم يبينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيا لا يكتنه كنهه في هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على اخوانهم كما افتتحه به وترك المطف لتزليل الاستبشار الثاني منزلة الاستبشار الأول حتى كأنه هو . ليس عندي في ذلك عنه غير هذا

وقوله ﴿ للذين أحسنوا منهم واقوا أجر عظيم ﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ورسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلم من المحسنين المتقين فاما معنى قولهم « منهم » ؟ وأجابوا عن ذلك بأن « من » هنا للتبيين لا للتمييز ، وان الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للتقييد ، واختار الاستاذ الامام قول من قال ان « من » للتمييز وقال هي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه صلى الله عليه وسلم إلى « حراء الاسد » أي وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم متقلون بالجراح ومرهقون من الاعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الاقوياء . أقول فالضمير في قوله « منهم » راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر الا إذا جعلنا قوله « الذين استجابوا » منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة . — قال الاستاذ — وثم وجه آخر وهو انه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم صلى الله عليه وسلم للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا وباطنا ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهلهم فلم يخرجوا فأراد

من الذين أحسنوا وأقوا الذين خرجوا بالقتل وهم بمض الذين استجابوا .
والاحسان ان يعمل الانسان العمل على أكل وجوه المكنة والتقوى ان يتقي
الاساءة والتقصير فيه . أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها ،

وبما أشار اليه الاستاذ مارواه ابن اسحق انه لما أذن مؤذن رسول الله (ص)
بطلب العدو وان لا يخرج معنا إلا من حضر يومنا بالأمس ، كلمه جابر بن عبد الله بن
حزام فقال يا رسول الله ان أبي كان خلفي على اخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي
لي ولا لك ان ترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن ولست بالذي أوترك بالجهاد مع
رسول الله (ص) على نفسي فتخلف على اخواتك . فتخلفت عليهن فأذن لرسول
الله صلى الله عليه وسلم . فليعتبر المسلمون بهذه الآيات التي وردت في أولئك الابرار
الاخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله وكيف جاء وعدمه بالاجر مقرونا
بوصف الاحسان والتقوى وأنى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاحهم
ساهون ، والذين هم للزكاة مافنون ، والذين ييخلون بأنفسهم فلا يذلونها في سبيل
الحق ولا يتعبدون ، والذين يقولون الكذب وهم يملكون ، والذين يتولون المبطلين
وينصرون ، ويشاققون أهل الحق ويخذلون ، ومحسبون انهم على شيء ألا انهم هم
الكاذبون ، والله يعلم ما يسرون وما يعلنون ،

﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ الذين قال لهم
الناس هم الذين استجابوا لله والرسول فخرجوا الى حراء الاسد لقاء المشركين إذ
عاد بهم أبو سفيان لاستنصاحهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روي عن ابن
عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة ان الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى وذلك ان
أبا سفيان قال حين أراد ان ينصرف من أحد : يا محمد موعد ما بيننا وبينك
موسم بدر القابل ان شئت . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذلك بيننا
وبينك إن شاء الله » (كما تقدم) فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان في أهل
مكة حتى نزل « بحنة » من ناحية « مر الظهران » وقبل بلغ « عسفان » فأتى
الله تعالى الرعب في قلبه فبدأ الرجوع فلقني نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم

معترا فقال له أبو سفيان اني واعدت محمدا وأصحابه ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جذب ولا يصلحنا الآ عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع وأكره ان يخرج محمد ولا أخرج انا فيزيدهم ذلك جراءة فالتحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضما في يدي سهيل بن عمرو . فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لبعاد أبي سفيان فقال لهم : ما هذا بالرأي ، أتوكم في دياركم وقرارك فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون ان تخرجوا اليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول الله (ص) « والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي » فخرج ومعه سبعون راكبا يقولون « حسبا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدر فاقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحدا لأن أبا سفيان رجع بحيشه إلى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — أنفادجل) فسماء أهل مكة جيش السويق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزينا وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين . وقال في ذلك عبد الله بن رواحة أو كعب بن مالك :

وعدنا ابا سفيان وعدا فلم نجد	لميعاده صدقا وما كان وافيا
فأقسم لو وافينا فلقينا	لأبت ذميا واقفدت الموايا
تركنا به اوصال عتبة وابنه	وعمرأ ابا جهل تركناه ثاويا
عصيم رسول الله أف لدينكم	وأمركم الشيء الذي كان غاويا
واني وإن عنتوني قاتل	فدى لرسول الله اهلي وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره	شهابا لنا في ظلمة الليل هاديا

فصل هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا المؤمنين ان الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعي انهم اربعة . وروي ان ركا من عبد القيس مروا بأبي سفيان فذهبهم الى المسلمين ليحبسهم وضمن لهم عليه جُملا . وعزاه الرازي الى ابن عباس ومحمد بن اسحق ، وذكر قولنا ثالثا عن السدي ان الناس الذين قالوا هم

المناقون . وأما الناس الذين جمعوا الجوع لقتال المسلمين فهم أبو سفيان وأعوانه قولا واحدا . قال الاستاذ الامام يجوز ان يكون نعم بن مسعود قال ذلك وان يكون قاله ركب عبد القيس وتحدث به المناقون فان الامر الكبير من شأنه ان يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع أهوائهم . وقال أيضا ان السبعين الذين خرجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى بدر الصغرى (او بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه الى حمراء الاسد . فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها . وذکر ابن القيم في زاد الماد والجلي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى بدر الموعد في ألف وخمس مئة ويجمع بينه وبين القول الاول بأن يكون خرج أولا بالسبعين ثم تبعه الباقون ﴿فزادهم إيمان﴾ أي فزادهم قول الناس لهم إيمان بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خَوْفُوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجوع واعتمدوا على نصره ومعوته وان قل عددهم وضعف جلددهم فانه هو العزيز القوي وذلك من شأن المؤمنين كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن اقدموا وهم عدد قليل قد أُنْخِوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت في الاذعان النفسي ، والشعور القلبي ، وتبعثها الزيادة في العمل ، بهد ذلك القول الدال على ما انطلوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، ولولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والإقدام ، على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان ، فنقول ان الايمان النفسي لا يزيد ولا ينقص فقد نظر الى الاصطلاحات اللفظية لا الى نفسه في ادراكها وشعورها وقوتها في الاذعان وضعفها .

قالوا ان التصديق لا يمتد به ويكون إيماننا صحيحا الا اذا وصل الى درجة اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظنا أو شكاً وليس الظن إيماناً يمتد به والشك كفر صريح . ونقول ان الظن الذي لا يمتد من الحق شيئاً ولا يمد إيماننا صحيحاً هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أي ما لوحظ فيه طرفان متقابلان أحدهما ان هذا الامر ثابت وثانيهما انه يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن لا يكون ثابتاً فان جزم

الذهن بأنه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف وهو علم الثبوت كان جزئه هذا إيمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات يقينية في عرف علماء المنطق على طريقتهم أو غير طريقتهم ولا ملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف . وكثر المؤمنين بالله ورسوله والمؤمنين بالجنت والطاغوت في هذه المرتبة من الايمان ويصح ان يطلق على أهلها لفظ «الموقنين»

ولو كان الايمان لا يصح الا ببرهان منطقي على اثبات قضاياه واستحالة ضدها لما تصور ان يرتد احد عن الاسلام بعد دخوله فيه لان اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وان أمكن مكابرتة ومجادته باللسان ولذلك قال الاستاذ الامام «الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل في الناس» يعني بذلك اليقين المنطقي الذي تنتهي مقدماته الى البديهيات . ولكن الردة ثابتة قلا ووقوعا . قال تعالى (١٦: ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤: ١٣٨) إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا

هذا وان لليقين مراتب ودرجات يملو بعضها بمضا وحصرها بعضهم في ثلاث: علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة الى أخرى زيادة في نفس اليقين . وبروي عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه قال «لو كشف النطاء ما ازددت يقينا» وهذا القول مبني على ان اليقين يقبل الزيادة في نفسه ومن أيقن بأن فلانا طبيب ماهر لانه رآه نجح في معالجة بعض المرضى يضعف يقينه اذا رآه خاب في معالجة آخرين ويزداد اذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولا سيما في معالجة الامراض الباطنية التي يصير تشخيصها

ثم ان فائدة الايمان انما تكون بإذعان النفس الذي يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التي يترتب عليها ترك المنكر المنهي عنه وفعل المعروف المأمور به ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة في إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل ان الاذعان والخوف والرجاء من الامور التي لا تهبل الزيادة والنقصان؟ أما انه لو

كان اذعان جميع المؤمنين في درجة واحدة لتساووا في الاعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً كما هو ثابت بالمشاهدة ثبت انهم متفاوتون في منشأها من النفس وهو الاذعان ، الذي قوى و يضعف بالتبع للإيمان ، وهذا عين قبول الزيادة والتقصان ، ومن هنا فهم معنى لإدخال السلف الصالح الاعمال في مفهوم الإيمان فان كل اعتقاد له أثر في النفس يتبعه عمل من الاعمال فهي سلسلة موهبة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضاً والامام الغزالي يعبر عنها بالعلم والحال والعمل فيقول ان العلم بأن كذا يرضي الله تعالى أو كذا يسخطه مثلاً يحدث في النفس حالاً يترتب عليها فعل ما يرضيه ويقتضي مثوبته ، وترك ما يسخطه ويقتضي عقوبته ، ويقول ان ترتب بعضها على بعض واجب . وعبارته ان العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل فارجع اليه في كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحياء

وأما زيادة الإيمان بزيادة متعلقاته وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعبر عنها بشُب الإيمان فهي ظاهرة لاحتياج في بيانها إلى شرح طويل فان هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدرج فكلماتي المؤمن مسألة منها ازداد ايماناً . وليس هذا خاصاً بالكافر الذي يدخل في الاسلام فان الناشئ بين المؤمنين مثله في ذلك . وليست المسائل التي تزيد الانسان معرفتها ايماناً محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم فان القرآن هدانا الى التفكير والنظر في ملكوت السموات والارض لتزداد ايماناً ونعتير ونستفيد وذلك يفتح لنا أبواباً من العلم بالله وسننه لانهاية لما فكل ما نهدي اليه في بحثنا ونظرنا من اسرار الكائنات ، وسنن الله تعالى في المخلوقات ، فانا نزداد به علماً بالله وإيماناً بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قال سبحانه لأقوى الناس إيماناً وأوسهم علماً به وبسنه (١١٤ : ٢٠) وقل رب زدني علماً)

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيماناً كلما تلقى شيئاً منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين فيفهم منها ما لم يكن يفهم فيزداد إيماناً . قال تعالى (٩ : ١٢٤) واذا ما أنزلت سورة فنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ١٢٥ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون (وقال علي (رض) حين سئل

هل خصهم النبي (ص) بشيء: لا إلا أن يؤتي الله عبدا فعا في القرآن وليس هذا النوع من زيادة الايمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وانما المراد به النوع الاول وهو الزيادة في اصل اليقين والاذعان ، المؤثري الوجدان ، فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣ : ٢١) ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ، وما زادهم إلا إيمانا وتسليما)

﴿ وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ اي وقالوا معبرين عن إيمانهم حسبنا الله اي هو كافينا مايهمنا من امر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا — فهو من أحسبه اذا كفاه كما قالوا — ونعم الوكيل الذي توكل اليه الامور هو فانه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ، على قتلنا وكثرتهم ، أو يلقى الرعب في قلوبهم ، ويكفينا شر بغيرهم ويكيدهم ، وقد كان الامر كذلك فان الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك رسوله والمؤمنين .

﴿ فاقبلوا بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء ﴾ أي فقادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومناجزتهم القتال متمتعين أو مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة كما روي عن ابن عباس أو العافية كما روي عن مجاهد والسدي أو ما هو اعم من ذلك . واما الفضل فقد فسروه بالبرج في التجارة . روى البيهقي عن ابن عباس ان عبدا مررت في أيام الموسم فاشتراها رسول الله صلى الله عليه وسلم فربح مالا قسمه بين أصحابه فذلك الفضل . والظاهر ان هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم آنفا خبر الخروج اليها وانهم أنجزوا فيها وربحوا . وليس في ألفاظ الآية ما يدل على انها نزلت في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حراء الاسد المتصلة بغزوة أحد قد قيل لم فيها ان الناس قد جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا الى لقاءهم فاقبلوا بنعمة من الله وفضل معنوي لم يمسهم سوء ولا أذى وفسر السوء بالقتل والجراح (واتبوا رضوان الله) أي أعظم ما يرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير ١٦٢) أفن اتبع رضوان الله ، ان كنت نسبتة فإنا هو بعيد) ﴿ والله ذو فضل عظيم ﴾

٢٤٤ الایجاز فی القرآن . المراد بالشیطان الذی یخوف أولیاءه (تفسیر آل عمران ٣)

فان كان أكرمهم بذلك في الدنيا ، فقد يعطيهم ما هو أعظم وأكرم في العقبى ، ومن مباحث البلاغة في الآية الایجاز في قوله « فاقبلوا » فانه يدل على انهم خرجوا لقاء العدو وانهم لم يلقوا كيذا فلم يلبثوا ان اقبلوا إلى أهلهم . ومثل هذا الحذف الذی يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير في القرآن كقوله تعالى (٢٦ : ٦٣) فأوحينا إلى موسى ان أضرب بمصاك البحر فانلق (أي فضر به فانلق) وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له في أرض مدين وارساله تعالى إياه الى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرها بأن يلنا فرعون رسالته (٢٠ : ٥٠) قال فمن ربكما يا موسى (أي قال فرعون لما بلغاه الرسالة اذا كان الاثر كما تقولان فمن ربكما يا موسى . فقد فهم من هذا الجواب ان موسى وهرون عليهما السلام صدعا بأمر ربهما وذعبا الى فرعون فبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبلغه إياه .

﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ﴾ قبل ان المراد بالشیطان هنا شيطان الانس الذی غش المسلمين وخوفهم ليخدلم واختلف في تعيينه قيل هو أبوسفيان فانه أراد بعد أحد ان يكر ليستأصل المسلمين وأرسل اليهم يخوفهم في بدر الثانية أو الصغرى . وقيل هو نعيم بن مسعود الذی أرسله أبوسفيان ليثبت المسلمين عن الخروج الى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الاحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلفاء الذی تقدم ذكره في سبب النزول . وقيل بل المراد به شيطان الجن الذی يوسوس في صدور الناس على حد (٢ : ٢٦٨) الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) والمعنى على الأول : ليس ذلك الذی قال لكم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم أو من أوعز اليه بأن يقول ذلك أو من وسوس به الا الشيطان يخوفكم أولياءه وهم مشركو مكة ويوهمكم أنهم جمع كثير أولو بأس شديد وان من مصلحتكم ان تقعدوا عن لقاءهم وتجنبوا عن مدافعتهم . والمعنى ثلثي الثاني : ان الشيطان يخوف أولياءه ولا سلطان له على أولياء الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم . وفي التفسير الكبير للرازي انه يخوف أولياءه المناهين فيسؤل لهم القعود عن قتال المشركين ويزين لهم خذلان المسلمين . وإذا صح هذا من جهة المعنى فان الاشارة فيه ليست جلية كجلانها في الوجه الأول ولا الثاني أيضا ولا يظهر عليه قوله

﴿ فلا تخافوم وخافوني ان كنتم مؤمنين ﴾ لأن المناهين لم يكونوا بحيث يخاف المؤمنون منهم فيُهبون عن ذلك . أي لا تخفوا بقله « فاقشوم » فتخافوم بل خافوني انا لانكم أولائي وانا وليكم وناصركم ان كنتم راسخين في الايمان قائمين بمحقوقه قال الاستاذ الامام: في الآية التنبيه الى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركي مكة وغيرهم وبين ولي المؤمنين القادر على كل شيء . كأنه يقول: عليكم ان توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتي ونصرتهم فانا الذي وعدتكم النصر وانا وليكم ونصيركم ما أطمعوني وأطعم رسول . وفي هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم : يقولون ان تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطيع ولا يدخل في الوسع فان الانسان اذا علم ان العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد ان يوابه وينزل به العذاب بأن وآما وسمع باستعداده من الثقات فانه لا يستطيع أن لا يخافه ، فكان الظاهر ان يومروا باكرام النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا ان ينهوا عن الخوف . والجواب ان هذه الشبهة حجة الجبناء فهي لا تطوف الا في خيال الجبان فان أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يتراعى للانسان أنها اضطرارية وأن آثارها كائنة لا محالة مما حدث سببها والحقيقة ان ذلك اختياري من وجهين (أحدهما) أن هذه الامور تأتي بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والاجيال فن اعتاد الاحجام عند الحاجة الى الدفاع يصير جباناً والعادات خاضعة للاختيار بالترية والتمرين ففي استطاعة الانسان ان يقاوم اسباب الخوف ويعود نفسه الاستهانة بها (وثانيهما) ان هذه الامور اذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار في الاسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها في النفس وتجسم صورتها في الخيال ومختار في ضد ذلك وهو مغالبتها والتعمل في صرفها وشغل النفس بما يضادها ويذهب بأثرها أو يتبدل به أثراً آخر مناقضاً له . فهذا الامر الاختياري هو مناط التكليف كأنه يقول إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا في نفوسكم قدرة الله على كل شيء . وكونه يده ملكوت كل شيء . وهو يمجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وان الحق يدفع الباطل فاذا هو زاهق ، وتذكروا قوله (٢: ٢٤٩) كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهتكم وتوكلوا على ربكم فانه لا يدع لخوف غيره

مكنا في قلوبكم اه بتصرف منه ان نقول «كأنه يقول» من عندي لا نبي لم أكتب ما قاله رحمه الله فيه وانما تركت له يا ضالا كنهه في وقت الفراغ ثم نسبته ومراده ان الوجه الاول انما يتعلق به الاختيار في الترية التدريجية والتأني يتعلق به الاختيار فورا في كل وقت . وقد قلت في هذا المعنى شعرا في الحزن من مريّة نظمها في أيام التحصيل وهو :

أطبعة ذا الحزن ليس يشذعن ناموسه فرد من الافراد
أم ذاك مما أوجبه شرائع الا (م) ديات من هدي لنا وارشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفا
كلا فليس الامر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سرايل العوائد ان تكن ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصادم كما تنافح جيشها بجهاد

قال الاستاذ الامام : ان قوله تعالى « ان كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق الايمان بالله في القلب قبل كل شيء . لان تلك الخواطر والمواجس التي تحدث انخوف من أولياء الشيطان لا يححوها من لوح القلب الا الايمان الصحيح الثابت . وفي قوله « ان كنتم » اشارة الى ان ايمان من يرجع انخوف من أولياء الشيطان على انخوف من الله تعالى مشكوك فيه . أقول فلين كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكي لا يكون من المفرورين

من تدبر هذه الآية حق التدبر علم ان المؤمن الصادق لا يكون جباناً فالشجاعة وصف ثابت للمؤمنين اذا شاركهم فيه غيرهم فانه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ شأوهم . ومن بحث عن علل الاشياء يرى ان علة الجبن هي انخوف من الموت والحرص على الحياة وكل من انخوف والحرص مما لا يتسع له قلب المؤمن كقلب غيره قال تعالى في سياق الكلام على اليهود (٢ : ٩٦) ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ، ومن الذين اشرکوا يود أحدهم لو يصر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يصر) ولا يزال العالم كله يشهد ان الجيش الاسلامي اشجع جيوش الملل كلها هذامع ماني به المسلحون من ضعف الايمان والجهل بالاسلام « هذا وما فكيف لو »

الآية وقيل هم المرتدون خاصة . وروي عن الحسن ان الذين يسارعون في الكفر هم الكفار قالوا المصارعة فيه هي الوقوع فيه سريرا . وقال الاستاذ الامام : المصارعة في الكفر هي المصارعة في نصرته والاهتمام بشؤونه والابحاف في مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع في الكفر فان من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه . والمصارعون المعنيون هاهنا هم أولئك نفر من المشركين كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين الى ان المراد بهم المنافقون ورووا في ذلك روايات في سبب النزول . وإنما يأتي هذا لوقال « يسارعون إلى الكفر » (انهم لن يضروا الله شيئا) أي انهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون الله تعالى ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مناصرة قوته عز وجل فعم لا يضرون بذلك الا أنفسهم . أقول وقد

بين هذا بقوله « يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة » أي انهم على حالة من فساد الفطرة تهضي حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة الله وادته فلا نصيب لهم فيها (ولهم عذاب عظيم) فوق عذاب الحرمان من نعيمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه في الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا ووقلا بمثل قوله تعالى في المنافقين (١٠١ : ٩) سنذنبهم مرتين) بقوله « انهم لن يضروا الله » تعليل للنهي عن الحزن وقوله « يريد الله » الخ بيان لكونهم يضرون أنفسهم ولا يضرونه تعالى ، وجعله الاستاذ الامام تعليل آخر اخذ قال ماثله : فان كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشقة عليهم لان النور بين ايديهم . وهم لا يصرون ، والهداية قد أهديت اليهم وهم لا يقبلون ، وتطعم في هدايتهم وترجوها وكلما رأيت منهم حركة جديدة في الكفر ، حدث لك حزن جديد . فليكن ان لا تحزن ايضا . هذا ما عندي عن الاستاذ الامام وترك ياضا في دقة المذكرات عنه لأنهم فيه ما قاله ثم نسبته ولعل معناه ان هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في قلوبهم استمداد للامان فلا مساع للحرز من حالهم . ولكن هذا لا ينطبق الا على من ماتوا على الكفر فالأظهر أن الآية في مرادة المنافقين وإلا فهي في مجموع من كان مع أبي سفيان لأجمعهم . والقول الاول أشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿ ان الذين اشكروا الكفر بالايان لن يضروا الله شيئا ولم عذاب الهم ﴾
 قالوا ان الآية نكرير لتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين
 عن القتال أو المرتدين من الاعراب وقال الاستاذ الامام: اعاد المعنى وعممه وأكده
 بهذه الآية وهو في بادى الرأي تكرر ليس فيزيادة فائدة ومن هه الايتين علم ان
 تلك في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشكروا الكفر بالايان أي اختاروه
 ورضوا به كما يرضى المشتري بالسلعة بدلا من الفتن وبراها بعد بذله فيها متاعا يتنفع
 به بل الشأن في المشتري ان يرى ماأخذه اضع له مما بذله فهذا الوصف أعم من الاول
 كأنه يقول ان اولئك الكفار الذين تراءم يسارعون في نصره الكفر وتمزيقهم والدفاع
 دونه ومقاومة المؤمنين لاجله لا شأن لهم ولا يستحقون ان تهتم بأمرهم فانهم إنما يحاربون الله
 وينالونه والله غالب على أمره، فلا يقدر أحد على ضربه، ثم لا ينبغي ان يحزن عليهم ايضا
 لأنهم محرومون من رضوان الله — فلما بين هذا كان مما يمكن ان يحضر في البال انه حكم
 خاص بالذين يسارعون في الكفر فيبين في هذه الآية انه عام يشمل كل من آثر
 الكفر على الايمان فاستبدله به . ففي اعادة العبارة بهذا الاسلوب قائدتان : إحداهما
 ان فيها قسما من الكافرين لم يذكروا في الآية الاولى ، والثانية ان فيها مم تأكيد
 عدم اضراءهم بالنبي صلى الله عليه وسلم يانا لخال من احوالهم يدل على سخاقتهم وضعف
 عقولهم اذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة فكانه يقول إن هؤلاء لا قيمة
 لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

(قال) وقد يمرض لبعض الافكار وهم في هذا القيام ويجول فيها صورة ما
 يتمتعون به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين اذا أذنوا كما نالوا منهم
 يوم أحد بذنبهم وقصيرهم فيقول الواهم : آتينا وصدقنا أن هؤلاء سيذبون في
 الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعمها ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا ؟ أليس
 لهم فيها من القوة ما يمكنهم من الاعتداء علينا ؟ وقد كشف هذا الهم قوله تعالى
 ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أن مانعنا لهم خير لأنفسهم ، إنما نلهم ليزدادوا إثما ﴾

٢٥٠ الاملاء في العمر العمل قوى الاعتقاد والأخلاق (تفسير آل عمران ٣)

ولم عذاب موين) فين لنا ستة حكمة من سنه في الاجتماع الشرى وهي ان الانسان يلغ الخير بصله الحسن ، ويقع في الضير تنصيره في العمل الصالح ونشيره في عمل السيئات ، والعبرة بالخواتيم ، فكأنه قال ان هذا الإملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم وانما هو جري على سنه في الخلق وهي أن يكون ما يصيب الانسان من خير وشر هو ثمرة عمله . ومن مقتضى هذه السنة العادلة ان يكون الاملاء للكافر علة لقروره ، وسببا لاسترساله في فجوره ، فيوقعه ذلك في الائم الذي يترتب عليه العذاب المبين

هذا ما عندي عن الاستاذ الامام في معنى الآية متصلا بما قبله . وقرأ حمزة « تحسبن » بالاء على أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اول لكل من يحسب وفتح سين بحسب في جميع القرآن هو وابن عامر وعاصم وكسرها الباقون . والاملاء الامهال والتخلة بين العامل وعمله ليلغ مداه فيه من قولهم : املى لفرسه . إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أي : لا تحسبن يا محمد هؤلاء الذين كفروا الإملاء نالهم خير لا أنفسهم . قوله « أن ما نملي لهم » بدل من المفعول . أو لا يحسبن هؤلاء الدين كفروا أن إملاءنا لهم خير لأنفسهم فان الخير ليس في الامهال وارشاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء ، فان هذه سنة الله في جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون في دائرة الإمكان ، وانما يكون الخير للانسان في الاملاء وطول الاجل ، مع التمكن من العمل ، اذا كان يزداد فيه عملا صالحا ينتفع به في نفسه بارتقاها في الاخلاق العالية ، والصفات الفاضلة ، وينفع به الناس في تهذيب أنفسهم ، وتحسين معيشتهم ، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وامثالهم لا يزدادون بجهلهم وسوء اختيارهم ، الا إيما يضرهم في انفسهم ، بالتمادي في مكابرة الحق ، والاسترسال في الفسق ، وتأيد سلطان الشر في الخلق ، فاللام في قوله « ليزدادوا إيما » هي التي يسمونها لام العقابة والصبرورة أي لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة في الخلق ازدياد الائم فانهم بمقتضى كفرهم وباطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين ، وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل ، والائم داعية الائم ، كما ان الخير يد بعضه بعضا ، فما من خليفة ولا

(تفسير آل عمران ٣) في كل أمة وملة أخيار - الكفر الحقيقي ٢٥١

شاكلة في الانسان الا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ورسوخا في نفسه فهذه سنة من سنته تعالى في طابع البشر

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير فاذا طال عمره ازداد منه . وهذا شيء ثابت بالظن والاختيار ونصوص القرآن التي تحكم بالضلal على الكثير أو الأكثر واذا أطلقت الحكم أو عمته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك في التفسير . (ثانيهما) أن من الكفار من اذا أُملي له يظهر له في أثناء عمله بكفره انه مخطئ . فيتوب ويؤمن ويصلي الاعمال الصالحة . فالتاعدة التي ذكرت في ازدياد الاعتقاد واخلاق قوة ورسوخا بالعمل غير طردة وإطلاق الآية غير ظاهر في جميع الكفار . وإنما نحل الاشكالين كليهما بالمسائل الآتية حلا لا مربية فمن تدبرها (الأولى) إن الكلام في الذين ثبت كفرهم في علم الله وانهم لا يرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التي كانوا عليها مذ كانوا راى انت على قلوبهم وأما طاعتهم بخطيتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق الى نفوسهم (الثانية) إن ما ذكره من ازديادهم (إنما بالاملاء لم هوشأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحبيبة لا يزددون على تمادي الزمان الا بما بعداوة النبي والمؤمنين وصددهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنهم من الاملاء للذين كفروا .) (اثالثة) إن في كل أمة معها كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة انطمة وحب انفضيلة فهم يعملون الخير وان غلب الشر والفساد على م: حولهم من قومهم وهؤلاء اذا دعوا الى الدين الحق دعوة صحيحة لا يسارعون في محادثته ومعاداة الداعي وإبذائه بل هم الذين يسارعون الى الايمان به عند ما يظهر لهم صدق دعوته وقد يثبتون قبل ذلك وإنما الكفر الحقيقي هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (١٤:٤) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى (٣٢:٤٧) ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيجزي الله عملهم) فهؤلاء هم المراد بالذين كفروا في الآية . (الرامة) ان من يستنهم القرآن من الحكم على الاثم التي يصفها بالكفر لا يستنهم من عمل السوء والشر فقط بل يستنهم من الكفر نفسه ايضا فكما قال في أحل الكتاب (١٥٨:٧) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال (٧٥:٣) ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك)

وقال (٥: ٦٩) منهم أمة مقتعدة وكثير منهم ساء ما يعملون) - قال فيهم ايضا (٤: ١٥٤) فيها قهضم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم: قلونا غلف. بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا). (الخلاصة) قد كان كثير من أولئك الكافرين المحاربين للنبي (ص) ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حيناً بعد حين عند ما تم اسبابه، كما كان كثير من المؤمنين معه في الظاهر، كافرين في الباطن، وكانت نواجم الكفر تبدو منهم آناً بعد آناً، كما ظهر منهم يوم أحد - وما العهد بتفسير الآيات التي نزلت فيها يبيحها وكما ظهر يوم الاحزاب وفي غزوة تبوك التي فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتي في تفسير سورة الاحزاب وسورة التوبة ان شاء الله تعالى - فאלله تعالى يحكم على الشيء بحسب الواقع ونفس الامر، ولا تنس المسألة الاولى من هذه المسائل

ثم ان في الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفراً بطول العمر والتمكن من العمل على شاكلته وبحسب استعداده، ويقال له ان المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته، وازدادت خيراته، فسي ان يتخذ هذا ميزاناً من موازين الايمان ومحاسبة النفس، فانه مما يذهب بالفرور، ويخرج الذي فيه من الظلمة الى النور ومن مباحث اللفظ أن قوله «أما» الأولى المفتوحة الهجزة كتبت في المصاحف متصلة أن فيها بما اتباعا للمصحف الامام ويجب بحسب فن الرسم فصلها و«ما» هذه مصدرية على ما جرينا عليه في تفسير الآية. وقيل موصولة وهي مع صلها في تأويل مصدر، وهو لا يصح حمله على «الذين» الا بتأويل كقدير مضاف او حال. وذهب صاحب الكشف الى ترجيح البدلية وقالوا فيه ان البدل ما يستقى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستثناء. واجاب الزمخشري بأن عدم الاستثناء متين في المعنى لا في اللفظ. ذكر ذلك الاستاذ الامام وقال: الحق انه يتسامح في أن المصدرية وما دخلت عليه ما لا يتسامح في المصدر نفسه ولا حاجة في الآية الى تقدير. اقول وفي الآيات الثلاث الثمن في وصف العذابين العظيمين وألهم وموين، والاليم ذو الالئم والمهين ذو الاهانة وهذه الاوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يمنع مناسبة سكل وصف لآيته ككون الجزاء بالعظيم على التسارعة في

(تفسير آل عمران ٣) ميز الخيـث من الطيب . الشدائد . فوائدها ٢٥٣

الكفر لأن من شأن المسارعة ان تكون في العظام ، وبالألم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم ، وبالمعين على ازدياد الألم بالاملاء . لأن من ازدادوا إنما ما كانوا يطلبون الا العز والكرامة

﴿ ما كان الله ليدرك المؤمنين على ما أتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾ قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الاستاذ الامام كان الكلام مسترسلا في بيان حال المؤمنين في واقعة أحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم وبيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهديين للمسلمين ، وكون الإيماء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا لبس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحسن المسلون عقبها بألم القلب لانهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادى النصر في « بدر » ولانه ظهر فيه حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيما عظيمة ، ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى ما كان من شأن الله تعالى ولا من سنته في عباده ان يندرك المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا كانوا يصلون ويمتلئون كل ما يأمرهم به النبي صلى الله عليه وسلم ومنه ارسال السرايا المتأد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الاسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون الا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف مالا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الاحدثة مع التمتع بمزايا الاسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن من الموقن بتربيته في الزيادة من اعمال العبادات السهلة ولا سيما اذا كان داخلا في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمة ، والاستواء في الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه

الشدائد تميز بين اقوي في الايمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة الى مرتبة قويا ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين ، وفي ذلك فوائد كثيرة :

منها ان الصادق قد يفضي ببعض اسرار الملة الى المنافق لما يقبل عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الاعمال فاذا عرفه انتهى ذلك - ومنها ان تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لانها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف انهم عليها لاهاء ، وبانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف انهم لاعليها ولا لها

هذا بعض ما تنكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالباس واما الافراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فان المؤمن الصادق قد يغرر بنفسه فلا يدرك ما فيها من الضعف في الاعتقاد والاخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد فلما كان هذا اللبس ضارا بالافراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته ان يستقي في عبادته ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخليث من الطيب فتظهر الخفايا وتلى السرائر حتى يرتفع الالباس ، ويتضح المنهج السوي للناس

قد يخاطر في البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي ان يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذي يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى أخبر ان هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما ان ترك الالباس والاشياء ليس من سنته قال ﴿ وما كان الله ليطلمكم على الغيب ﴾ وإنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لآخروج به الانسان عن كونه إنسانا فانه تعالى خلق الانسان نوعا عاملا يحصل جميع رغائبه ويدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبي الذي ترشده اليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخليث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تقاضاه من بذل الاموال والارواح في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أحد بمحيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لحاربته ، وابتلى الرماة منهم بالخافة واخلاء ظهور قوسهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر ففاق المنافقين ، ووزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كلمة الموقنين ،

﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ اي يصطفهم فيطلعهم على ما شاء من

الغيب وهو ما في تبيخه للناس مصلحة ومنفعة لهم في الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى (٢ : ١٧) ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدليل على كون المراد ان من يجتنبهم من رسله يظلمهم على ما شاء ان يلفوه لماده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ : ٢٦) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ٢٧ الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ٢٨ ليعلم ان قد ألتفوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله

تعالى ﴿ فَأَمَّا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ متضمنا للايمان بما اخبر به رسله من خبر الغيب ﴿ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ يَسْتَفْهِمُوا أَجْرَ عَظِيمٍ ﴾ أي ان اتم آتمتم بما جاؤا به من خبر الغيب وقرنتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المتهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلكم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه

لأن التقوى هنا مع الايمان في قرن وترتيب الاجر عليها مما هو الموافق للآي الكثيرة في الذكر الحكيم وهي اظهر واشهر واكثر من أن ينه عليها بالشواهد كلما ذكر شي منها

وقد ذهب وهم بعض الناس الى أن الآية تدل على ان من اجتابهم الله من رسله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ما ورد من الآيات التي تنفي علمها عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وزعم بعضهم أن الله تعالى أعلمه على علم الساعة قبل وقاته . وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٥٠ : ٦٠) قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ، إن اتبع الا ما يوحى الي ، قل هل يستوي الأعمى والبصير افلا تفكرون) هذا ما أمر الله خاتم رسله ان يلفه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام (١١ : ٣١) ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول اني ملك ، فهم كانوا ينفون ان يكونوا متصرفين في خزائن الله بالاعطاء والمنع وان يكونوا يعلمون الغيب وان يكونوا ملائكة أي من غير جنس

البشر . و امر الله نبيه ان يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (١٨٧:٧) ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء * ان أنا إلا نذير وبشير قوم يومنون) وقال عز وجل (٥٩:٦) وعنده مفاتيح الغيب لا يطلعها الا هو) يقولون انه لا يطلعها غيره بيلم ذاتي استقلالي وقول اذا اجزنا لانفسنا ان قيد كل ما حكاه الله عن نفسه فان ذلك يغضي الى تعطيل جميع صفات الالهية بالتأويل فيجب ان نقف عند حدود النصوص في أمر الغيب لأنه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لقول الناس ، وسيأتي لهذا البحث مزيد بيان في سورة الانعام وغيرها ان شاء الله تعالى

(١٨٠ : ١٧٥) وَلَا يَحْزَنَ الَّذِينَ يَخْلَوْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّاهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّاهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا يَخْلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِسْمَةِ ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١ : ١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَعِيرٌ وَنَحْنُ أَفْيَاءُ ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِفِرَاقٍ ، وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ : ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْمُتَدِينِ (١٨٣ : ١٧٨) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهْدٌ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِبُرْهَانٍ تَأْتِلُهُ النَّارُ ، قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ، فَلَمَّ تَكْتُمُوهُمْ إِذْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٨٤ : ١٧٩) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْخَبِيرِ •

قال الأستاذ الامام : هنا كلام جديد مستل لا يتعلق برواقه أحد لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد فقد جاء في سياق القصة آيات في شذوئ

الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكر للناسبة ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي في ضروب من الارشاد وذلك لا يمنع ان يكون بينها وبين ما قبلها تناسب بل التناسب فيها ظاهر . وأقول ان الوجه في وصل هذه الآيات بما قبلها هو ان الكلام قبلها كان في واقعة أحد وما كان فيها من شأن المناقشين وكانت الكلام قبلها في حال اليهود وقبلها في حال التصاري مع الاسلام بمناسبة الكلام في أول السورة في التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله يانه في هذا السياق ومنه انه أيد دينه وأعز حربه حتى انه جعل خطأهم في الحرب مفيدا لم عاد الى بيان حال اليهود واقامة الحجة عليهم فقال

﴿ وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لِمَ ﴾ قال الامام الرازي : اعلم انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع هنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله . اهـ وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها

قرأ حمزة « يحسبن » بالثناة الفوقية على ان الخطاب للذي صلى الله عليه وسلم أولكل حاسب وفي الكلام تقدير أي لا يحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم . وقرأ الباقون « يحسبن » بالثناة التحتية والتقدير على هذه القراءة : ولا يحسبن الذين يبخلون بكذا بظلم خيرا لهم . أولابيحسبن أحد اورسول الله (ص) بخل الذين يبخلون بكذا خيرا لهم . وإعادة الضمير على مصدر محذوف لدلالة فعله اوصاف منه عليه كثير في كلام العرب . ومنه قوله تعالى (٩:٥ اعدلوا هو أقرب للتقوى) . أي العدل وقال الشاعر

إذا نعي السفينة جرى اليه وخالف والسفينة الى خلاف
أي اذ انعي من السفينة جرى اليه وكان النعي اغراء له به وأنشد الفراء
« تفسير آل عمران » « ٣٣ رابع » « ٣٣ ج ٤ »

م الملك وابناء الملك م والآخرزون به والسادة الأول
قالوا والآخزون به أي بالملك

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس ان الآية نزلت في أهل الكتاب الذين كموا صفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونبوته فالبخل على هذا هو البخل بالعلم وبيان الحق . وروي عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وغيرهم انها نزلت في مانعي الزكاة . وقال الاستاذ الامام أكثر المفسرين على ان المراد بما آتاهم الله من فضله المال وان البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه ، وعدم التصريح بذلك من ضروب إيجاز القرآن فكثيرا ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من السياق والقرائن دل عليه واللبس مأون فلا يخطر ببال أحد ان الوعيد هو على البخل بجميع ما يملك الانسان من فضل ربه عليه فان الله أباح لنا العليات والزينة في نص كتابه والقفل يحرم أيضا بأن الله لا يكلف الناس بذل كل ما يكسبون وان يتقوا جائنين عراة باتسين . وذهب آخرون الى أن ذلك هو العلم وان الكلام في اليهود الذين أوتوا صفات النبي (ص) فكتموها . والأولى ان تبقى على عمومها فان المال من فضل الله وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك والبخل على الناس به كفر لا شكر

(قال) والحكمة في ترك النص على ان البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يفضل الله به على المكلف هي ان في الصوم من التأثير في النفس ما ليس للتخصيص وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الاحكام اذ أنزلت مقررة فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وان عليه فيه حقا للناس وان هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين بل هو موكول الى اجتهاده الذي ينبع عاطفة الايمان . وإنما نفى أولا كونه خيرا ثم أثبت كونه شرا مع أن الثاني هو الظاهر الذي لا يجارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لانه بحسب ان في منعه خيرا له لما في بقاء المال في اليد مثلا من الانتفاع به بالنتع بالذات ، ودفع الفوائت والأكفات ، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات ، فان قيل ان التحديد كان أوضح وأنفى للابهام قلنا ان القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الارواح ليجذبها الى

الخبر بالعبارة التي هي أحسن تأثيراً لا ككتب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة . وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن الذي لا يليق إلا بضغفاء العقول الذين فسدت فطرتهم بالتعاليم الفاسدة . (يعني تلك التعاليم التي تشغل الأذهان بمباراتها الضيقة وأساليبها المعقدة فلا ينفذ إلى القلب شيء مما يتعسر منها ولذلك قال) وإن مثل هذه العبارة المطلقة التي تُخطر في البال بذل كل ما في اليد — وتكاد توجه لولا الدلائل الأخرى — تحدث في النفس أريحة للبدل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه . وأقول إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما ييخل به هو المال فإذا جرينا على القول الآخر المختار وهو أنه يتم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينعم به الناس يمكننا أن نجعلها من قبيل المثال وقول أن التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والمال متعذر ، إذا فرضنا أن ما يجب تحديده بذله في المال متيسر ، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله إلا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر ، والایجاز أبلغ في الإعجاز واكبر

أقول ويؤيد العموم في قوله « بما آتاهم الله » العموم في الجزاء على ذلك البخل في قوله ﴿ سيطوفون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾ ولم يقل سيطوفون زكاتهم أو المال الذي منوه أما معنى التطويق فقد يكون من الطاقة فيكون بمعنى التكليف أي سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجدون إليه سبيلاً كقوله (٦٨: ٤٢) ويُدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق أي سيجعل ما بخلوا به طوقاً في أعناقهم يوبقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه مصرفاً . وسيأتي نحوه ذلك في المأثور . وقال الأستاذ الإمام إن الآية لم تبيّن ولا أشارت إلى كيفية فأن ورد في صحيح الأحاديث ما يبيّن اتباع الوارد بقدره لا بزياد عليه ولا ينقص منه ووجب الإيمان به عند من صح عنه على أنه من خبر الغيب الذي أمرنا بالإيمان به لحض الاتباع . وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعه أموالهم قال طوقني الأمر أي ألزمني لإياه فحاصل المعنى على هذا أن العقاب على البخل لزام لا مرد له

أقول فسر بعضهم التطويق بحديث أبي هريرة عند البخاري والنسائي « من

آتاه الله ما لا ظم يؤد زكاته مثل له شجاع (ثعبان معروف) أقرع له زببتان يطوقه يوم القيامة - فيأخذ بطرنتيه (أي شديقه) يقول أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا هذه الآية - وفي رواية للفسائي « إن الذي لا يؤدي زكاة ماله يخيل إليه ماله يوم القيامة » شجاعا أقرع له زببتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك ، وهناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقا من النار في علق من يخل - والتثيل والتخييل خلاف الحقيقة فهو نحو مما يرى في النوم ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التمثيل ولا التخييل وما ذكرناه أصح وابن عباس (رضي الله عنهما) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده في البخل بالعلم لأنها نزلت في بخل اليهود بإظهار صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم . روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال « قوله سيطوقون ما يخلوا به يوم القيامة ألم نسم أنه قال يخلون ويأمرون الناس بالبخل يعني أهل الكتاب يكتسون ويأمرون الناس بالكتمان » وروى عن مجاهد أنه قال في تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل ما يخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه في اللغة أشد ظهورا على قول ابن عباس في الآية أي يكلفون يان ما كسبوا في لسان العرب « وطوقك الشيء كلفته » وطوقني الله اداء حقه قواني ، وذ كر ذلك وجها في الآية وفي حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقته الشيء بمعنى جعله طوقا له « وقيل هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لامن طوق التقليد » أقول وأما تفسيره طوقني الله ادا محقق بقواني فهو من طاقة الحبل وهي إحدى قواه لامن الطوق . والخيار ما قلناه أولا

(وفيه ميراث السموات والارض) أي ان له وحده سبحانه جميع ما في السموات والارض مما يتوارثه الناس فيقتل من واحد الى آخر لا يستقر في يد ، ولا يسلم التصرف فيه لأحد ، إلى أن يفتى جميع الوراثين والمورثين ، ويبقى المالك الحقيقي وهو الله رب العالمين ، أو معناه أنه هو الذي يتقل كل ما يورث الى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله بسنه في نظام الاجتماع متاعا لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيئوا ما جمعه لهم لا اسراف فيه ويقون فقراء ، كأنه يقول

ما بال هؤلاء الباطلين بما اعطاهم الله من فضله واحسانه لا يفيضون بشيء منه على عياله مثمرين بتصرفهم الظاهريه، وملكهم الاتضاع به، ذاهلين عن مصدره الذي جاء منه ، وعن مرجعه الذي يعود اليه ، فان لاح في خاطر أحد منهم انه يموت ويعنى لم يخطر له الا ان له وارثا يرث ما يتمتع هو به كأولاده وذوي القربى فكأنه يبقى في يده فليعلم هؤلاء ان الوارث الذي يذهب اليه التصرف فيما يتركه المالكون ، هو المالك الحقيقي الذي أعطى أولئك المالكين ما كانوا به يتمتعون ، وذلك يشمل المال وغيره الاستاذ الامام : العبارة تبين ان كل ما يعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يقضى ويزول ولا معنى لاستبقاء الغني ما هو فان مثله بل عليه ان يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له ، ويذله في وجوهه اللائقة به، أي فهو بذلك يكون خليفة لله في إتمام حكمته في أرضه ، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه ،

﴿ والله بما تعملون خير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالثناة التحتية والباقون بالثناة الفوقية أي لا يخفى عليه شيء من دقائق عملكم ولا مما تتطوي عليه الصدور من الهوى فيه والنية في اتيانه فيجزى كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله في نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله قدير ونحن اغنياء ﴾ أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا الى رجل منهم يقال له فنحاص وكان من علمائهم وأحبارهم فقال أبو بكر ويحك يا فنحاص اتق وأسلم فوالله انك تعلم ان محمدا رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة فقال فنحاص والله يا أبا بكر ما بنا الى الله تعالى من قهر وانه الينا لعقبر وما نضرع اليه كما نضرع الينا وإنا عنه لا غنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وانه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا عنا لما أعطانا الربا . فنضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله . فذهب فنحاص الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي

قال رسول الله (ص) لأبي بكر ما حملك على ما صنعت ؟ قال يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم ان الله تعالى شأنه قدير وهم عنه اغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى بما قال فغضبت وجهه . فجعد فخاص قال ما قلت ذلك فأُنزل الله تعالى فيما قال فخاص تصديقا لأبي بكر هذه الآية . وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب « ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا » — الآية الآتية بمدايات — . وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكرنا أنها نزلت في حيي بن أخطب لما أنزل الله « من الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض القبر القتي ، وأخرج أبو الضياء وغيره من طريق سميد بن جبير عن ابن عباس قال أتت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا » فقالوا يا محمد : قدير ربك يسأل عباده القرض . فأُنزل الله الآية . فالظاهر ان هذه المجازفة في القول قد وقعت من غير واحد من يهود وما يقوله البعض ويجيزه الجمع يسند الى القائلين والمجيزين جميعا والظاهر انهم قالوا ذلك تهكما بالقرآن ورواية فخاص ليس لها مناسبة ظاهرة

سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفته ولم يخف فيه فهو سيجز بهم عليه ، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله « سمع الله لمن حمده » البشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله « لقد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما » مزيد العناية وإرادة الإشكام والافتاة ، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلا تفلا تفلا يشرب بما لا يشربه بقولك علمت بما قال . والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص وذهب بعض من كتب في علم الكلام الى ان سمع الباري تبارك وتعالى يتعلق بجميع الموجودات ، لا يختص بالكلام أو بالأصوات ، وهو رأي تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأي أو العقل ان يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظريات وأقسيته . ومن فائدة التعبير بسمع الله لكلام عباده مراقبتهم له في أقوالهم ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأي ذلك المتكلم

﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وعيد لم على ذلك القول الذي قالوه استهزاء بالقرآن .
 قرأ حزة « سيكتب » بإياء المضمومة أي سيكتب قولهم هذا ويثبت عند الله تعالى فيما يقبح عليه لانه لا يفوته . وقرأ الباقون بالنون . قال الأستاذ الامام قال مفسرنا كغيره أي نأمر بكتابه وغفلوا عن قوله ﴿ وقلمهم الانبياء بنبرحق ﴾ فانه كان من سلفهم فامعنى التمييز عن كتابته بصيغة الاستقبال ؟ لا بدمن تفسيره بوجه يصح في الأمرين ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي أوقعهم في هذا الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك الضعف في كل شيء . ولا يقال (كما زعم بعض المجاورين) ان الفعل اذا أسند الى الله تعالى يتجردمن الزمان فان الكلام في اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة « سنقابهم على ذلك حتما » فان الكتابة هنا عبارة عن حفظهم عليه ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه . والتوعد بحفظ الذنب وكتابه وارادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا يحتاج الى دقة نظر . ولفظ الكتابة أكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستتباب وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء — وهو أفظع جرائم هذا الشعب — الى الجريمة التي سبق الوعيد لاجلها لبيان ان مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعا من أمرهم فانه سبق لهم ان قتلوا الهداة المرشدين بعد ما جاءوهم بالبينات فعم يجرؤن في هذا على عرق وليس هو بأول كباثرهم ، وللايذان بأن الجريمتين سيان في العظم واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشف)

واما اضافة القتل الى الحاضرين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة ويشير اليه قول المفسرين لانهم يمدون قتلة لرضام بما فعله سلفهم وهذا تحريم حول المعنى الذي أوضحناه هناك وهو ان الامم متكافلة في الامور العامة اذ يجب على الامة الانكار على فاعل المنكر من أفرادها وتفسيره أو النهي عنه لئلا يشوبها فبصير خلقا من أخلاقها أوعادة من عاداتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والقر وقد الاستقلال كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لن الله تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبين سبب

ذلك بقوله (٦ : ٨٢ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه)
 ذلك بأن من أقرّ فاعل المنكر فلم ينه ولم يسط عليه تكون نفسه مشكلة
 لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لا يلبث ان يفعل المنكر ولو بعد حين ما لم يكن عاجزا
 عن ذلك بسبب من الاسباب الحسية كضعف الجسم أو قلة المال أي ان مثل هذا
 لا يترك المنكر لانه رذيلة تدنس نفس فاعلها فيكون بعيدا من الخير غير مستحق
 لرضوان الله عز وجل . (قال الاستاذ) وثم وجه آخر يجعل اسناد المنكر الى مفره
 والراضي به إسنادا قريبا من الحقيقة وهو ان عدم النهي عن المنكر هو السبب في
 انتشاره وشيوعه لان الميادين الى المنكر لو علموا ان الناس يقتنونهم ويؤخذونهم
 عليه لما فعلوه الا ما يكون من الخلس الخفية ولذلك كان الساكت على المنكر شريك
 الفاعل في الاثم (قال) كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولا ينكره واما
 من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وامثالها فيهم
 كقوله « فلم تقتلهم » فهم يقتلون مع من سبقهم في علة الجريمة ومبعضها من
 النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في
 الاخلاق والسجايا وينسبون اليهم اتساب حسب وتشرف أي فهم جذبرون بأن
 يكونوا على شاكلتهم .

وأقول ان المتأخر ربما كان أضرى بالشر من المتقدم لتمكن داهية الشر من
 نفسه بالوراثة والقدوة جميعا وقد حاول غير واحد من اليهود قتله صلى الله عليه وسلم
 كما كان آبائهم يفعلون بل هم الذين قتلوه فانه مات بالسم الذي وضعته له اليهودية
 في الشاة بخير فقد ورد في الحديث انه قال لعائشة في مرض موته « يا عائشة ما زلت
 أجد ألم الطعام الذي أكلت بخير فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري » رواه البخاري
 في صحيحه وفي رواية لغيره من حديث أبي هريرة ما زالت أكلة خيبر تعاودني كل
 عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهري »

الاستاذ الامام : ان الله تعالى نبها بهذا الضرب من التعبير الى ان المتأخر
 إذا لم ينظر الى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه
 ما استحسنت ويستقبح ما استهجن وتيسر على المسيء من سلفه إساءته وينفر

(تفسير آل عمران ٣) قد عمل السلف . معنى الذوق واستعماله في المعاني ٢٦٥

منها ، فانه يمد عند الله تعالى مثله وشريكه له في إيمه ومستحقا لثقل عقوبته فضيكم
بأنخاذ الوسائل لإزالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد ، وإعمال
الروية والفكر ، وما علينا الآن في مثل هذه البلاد ، الا الحيلة في بذل النصيح
والإرشاد ، بأي ضرب من ضروبه ، وكل أسلوب من أساليبه ،

(وقول ذوقوا عذاب الحريق) وقرأ حمزة « ويقول » قال الاستاذ الامام
الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو ضده فعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول فلا نبحت
فيها وإنما نعلم ان الله تعالى يوصل هذا المعنى اليهم . أقول وزعم بعض المستشرقين ان
هذا الاستعمال لم يكن معروفا عند العرب قبل القرآن وان النبي صلى الله عليه وآله
وسلم أخذه من التوراة . وهو زعم باطل وبمثله يستدلون على اقتباس النبي من كتبهم ،
قد روي أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة عليه رضوان الله مقتولا « ذق حقا » أي
ذق عاقبة اسلامك أيها العاق للدين آبائك ولئن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا في
الاسلام . نعم ان أصل الذوق هو ما يكون باللسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا فيه
فاستعملوه في غير ذلك من المحسوسات كقولهم « ذقت اقوس » اذا جذبت وترها
لتنظر ما شدتها . وقولهم ذقت الرمح اذا غرستها قال ابن مقبل

يهززن للشئ أوصالا منعمة هز الشمال ضحى عيدان ييرينا
أو كاهنزاز رديني تذاوقه أيدي التجار فزادوا منه لنا

كذا في لسان العرب . وفي الأساس « أيدي الكاة » بدل أيدي التجار وقال ابن
الاعرابي الذوق يكون بالفم وبغير الفم . ثم استعماله في المعاني قال ابن طفيل
فذوقوا كما ذقنا غداة حجر من القيظ في اكبانا والتحوب
ومن هذا القليل استعماله في معرفة جيد الشعر وأحسن الكلام . وعذاب
الحريق معناه عذاب هو الحريق

(ذلك بما قدمت أيديكم) أي ذلك العذاب الذي تذوقون مرارته أو حرارته
بسبب ما قدمتم في الدنيا من الأعمال . عبر عن الأشخاص بالأيدي لأن أكثر

« تفسير آل عمران » « ٣٤ رابع » « ٣٤ ج ٤ »

الاعمال نزاول بها وليفيد أن ماعذبوا عليه هو من عملهم حقيقة لا مجازا فان نسبة الفعل الى يد الفاعل قيد من الصاقه به مالا يقيد نسبته الى ضميمه لأن الاستاد الى اليمينع التجوز فمن المهود ان يقال فلان فعل كذا اذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند الى يده تعين ان يكون باشر فعله بنفسه وان لم يكن من عمل الايدي ويدخل في قوله « بما قدمت أيديكم » جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وان الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أي ذلك العذاب إنما يصيبكم بصلكم وبكونه تعالى عادلا في حكمه وفعله لا يجرور ولا يظلم فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل الجرمين كالمؤمنين . فلو كان سبحانه ظلما لجاز ان لا يذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزأهم بآياته وقتلهم لانياته بأن يشجولوا مع المفرين في جنات النعيم واذا كان الدين عبثا (٢٨: ٣٨) أم نجعل الذين آمنوا وصالوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المؤمنين كالنصارى - ٤٥ : ٢١ أم حسب الذين اجتروا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون - ٦٨ : ٣٥ أفجعل المسلمين كالجرمين ٣٦ ما لكم كيف تحكمون) فلا استفهام الإنكار في هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين المحسن والمسيء ووضع الشيء في غير موضعه ونهايك به ظلما كبيرا . فبهذا كله تعلم ان استشكل عطف نفي الظلم على جرائمهم في غير محله . والمبالغة بصيغة فلام لا فائدة ان ترك عقوبة مثلهم بـ « ظلما كبيرا أو كثيرا » . وقال الاستاذ الامام يعني أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (فلام) الى ان مثل هذه التسوية لا تصدر الا من كان كثير الظلم بالمبالغة فيه . وقال غيره انه لما كان القليل من الظلم يعد كثيرا بالنسبة الى رحمته الواسعة عبر في فيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة

﴿ الذين قالوا إن الله عهد الينا ان لا نوثر لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتذار عن عدم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام

ان الله عهد الينا في كتابه التوراة أن لا نوثن لرسول يدعي انه مرسل من الله مخفي يأتينا بقربان تأكله النار. قال المفسرون إنهم أرادوا شيئا كان شائما عندهم وهو أن يذبح القربان من التمر أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار يضاء من السماء لها دوي فتأخذه أو تحرقه وروى ابن جرير عن ابن عباس ان الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فاذا قبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته . أي أكلت ما تصدق به . هذا ما أورده وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الايمان لانه معجزة لالذاته اذا هو كثيره من المعجزات

أقول إن القربان في عبادة بني اسرائيل كان على قسمين دموي وغير دموي فالقرايين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقر والغنم والحمام وغير الدموية هي با كورات المواسم والحز والزيت والدقيق . والقرايين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبايح السلامة وذبايح الخطيئة وذبايح الاثم . وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم وقد جاء في الفصل الأول سفر اللاويين في ذلك مانصه

١ » ودعا الرب موسى . وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بني اسرائيل وقل لهم اذا قرب إنسان منكم قربانا للرب من البهائم فن البقر والغنم قربون قرايئكم ٣ ان كان قربانه من البقر فذكرا صحيحا يقرب الى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه امام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنه لتكفير عنه ٥ ويذبح الصجل امام الرب ويقرب بنوهرون الكهنة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها الى قطعها ولا يجعل بنوهرون السكاهن نارا على المذبح ويرتبون حطباً على النار ٨ ويرتب بنوهرون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح ٩ وأما احشائه وأكارعه فيفسلها بما . ويوقد السكاهن الجميع على المذبح محرقة وقد رثمة سرور للرب »

ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بصغفه والضأن والمز والطير وهو صنفان أيضا الحمام والبيام بنحو ما تقدم كما بين بقية أنواع القرايين . فن هنا نعلم انهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ، يحرقون بها القرايين المحرقات ولكن اليهود كانوا يقنون الى المسلمين

أخبارا من خرافاتهم أو معتبراتهم ليودعوها كتبتهم ويمزجوها بدينهم ولذلك نجد في كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافة مالا أصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدس كل ماروي عن أوائلنا في التفسير وغيره ويرفعه عن النقد والتحقيق ولا يتم تمحيص ذلك الا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

أما الاستاذ الامام فقد ذكر مقاله المفسرون في القران ثم قال ويجوز وهو الاظهر ان يكون معنى « حتى يأتينا بقر بان تأكله النار » أن يفرض علينا تقريب قربان يحرق النار قد كان من أحكام الشريعة عندهم ان يحرقوا بعض القران وقد أمر الله تعالى نبيه ان يرد عليهم فقال (قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات والذي قلتم فلم تقتلتموه ان كنتم صادقين) في زعمكم انكم لا تؤمنون بي لاني لم آمر باحراق القرابين اي انكم لم ترضوا بصيان اولئك الرسل فقط بل قسوتهم عليهم وقتلتموه (قال الاستاذ الامام) لا ريب ان هذا لم يقع منكم لانكم شعب غليظ الرقبة (بدأ وصفا في التوراة التي في أيديهم) وانكم قساة غلف القلوب لا تفقهون الحق ولا تدعنون له وهذا مبني على ما قلناه من اعتبار الامة باحق أخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فانهم يلصقون جريمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته . ويدلنا هذا على ان الجنايات والجرائم مرتبطة في حكم الله تعالى بمناسبتها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلائها وأسبابها غير حاضرة لديه لا يكون بريئا من الجريمة اذا كان منشأها والباعث عليها مستقرا في نفسه وهذا المنشأ هو الهاون بأمر الشريعة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحري فيه

(فان كذبوك) بعد ان جثمهم بالبينات الناصحة ، والزرير الصادعة ، والكتاب الذي يبر السبيل ، وقيم الدليل ، فلاتأس عليهم ، ولا تحزن لكفرهم ، ولا تعجب من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله في العباد ، وشفتنة من سبق هو . لا من آباء وأجداد ، (فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزرير والكتاب المنير) فأقاموا على أقوامهم الحجة بيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزرع عظامهم ، واناروا بالكتاب سهل نجاتهم ، فما أغنى ذلك عنهم من شيء . لما انصرف قلوبهم عن طلب الحق

ونحري سبيل الخير. فالآية تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وبيان لطباع الناس واستعدادهم والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبه مطلقاً أو كتابة عظيمة غليظة قاله الراغب أو متقنة كما في لسان العرب فهو بمعنى الكتب والصحف يقال زبرت الكتاب بمعنى كتبه وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة قال في اللسان : وزبره بزبره بالضم نهاء وانتهره وفي الحديث «إذا رددت على السائل ثلاثاً فلا عليك أن تزبره» أي تنهره وتغافل له في القول والرد. والزبر بالفتح الزجر والنم. اهـ وأصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه ويوشك أن يكون الزبر هنا المواعظ والكتاب المنير جنسه أي الكتب الأربعة أو الزبر صحف الانبياء والكتاب المنير الانجيل

(١٨٥: ١٨٠) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِمَةٌ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا يُؤْفَقُونَ أَجُورُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُذْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ (١٨٦: ١٨١) لَتَبْلُوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَكَلَسَمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ آوَوْا إِلَى الْكُفْرِ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيراً ، وَإِنْ تُصِرُّوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزَمِ الْأُمُورِ *

الكلام في الآيتين مستقل ووجه اتصال الآية الأولى منها بما قبلها هو أن في التي قبلها تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان طبيعة الناس في تكذيب الانبياء السابقين وصبر أولئك على المجاهدة والمعاندة والكفر وفي هذه تأكيد للتسلية كما قال الامام الرازي من حيث ان الموت هو الناية وبه تذهب الاحزان ومن حيث ان بعده دارا يجازى فيها كل بما يستحق . وقال الاستاذ الامام إنها تسلية أخرى كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لماترى من معاندة الكافرين فان هذا ماله منته وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول اليه فالذي يصبر اليه هؤلاء المعاندون قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر ان يوفوا جزاء علمهم السيء كله في هذه الدار كما أن أجرك على عملك لا توقاه في هذه الحياة

غصبك ما أصبت من الجزاء الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيئ في الدنيا واعلم انه لا يوفى أحد جزاءه في هذه الدار لأن توفية الاجور انما تكون في الآخرة

(قال) ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى «ولا تحسبن الذين يخلون» الخ أي ان أولئك البخلاء الذين يمتنون الحقوق وأولئك المتجربين على الله والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين — كل أولئك سيوفون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم يوم القيامة — وكذلك لا يحسبن أحد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء ويقفون منهم في سبيل الايمان ما يقفون انهم يوفون أجورهم في الدنيا، كلا انهم انما يوفون أجورهم يوم القيامة، وأقول ان الكلام في الآيتين هو تصريح بما في ضمن الآية السابقة من التسليّة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولئن اتبعه والثقات الى خطابه فان توفية الاجور متبادرة في الخبير فهذه الآية تمهيد لما بعدها ليسهل على المسلمين وقع إنبائهم بما يتلون به

ثم قال تعالى (كل نفس ذائقة الموت) والمعنى ظاهر فيه كل من يعرف المر بيقوه ان كل حي يموت فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذي تعيش فيه ولكنهم أووردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلاسفة التي تغفلت اصطلاحاتها في كتب المسلمين لذلك قال الاستاذ الامام : لكلمة «نفس» استعمالات يصح في بعض المواضع منها مالا يصح في موضع آخر والتبادر هنا ان المراد بالنفس هنا ما به الحياة المعروفة في الحيوان ولا يصح ان تكون هنا بمعنى الذات (أي يقال انه يدخل في عمومها الباري تعالى لإضافة لفظ النفس اليه عز وجل) واستشكلوا موت النفس مع انها باقية لانها تبث يوم القيامة وإنما يبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح ان يقال انها تبث وإنما كان يقال توجد وأجابوا عنه بان كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت فان الذي يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة المخصوصة التي هي مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بها النفس وأما البدن فلا شعور له لأنه يموت ومن البعث والجهل البحث في تعريف الموت فالموت هو الموت

(تفسير آل عمران ٣) توفية الاجور . عذاب القبر . الزحزحة عن النار ٢٧١

المعروف لكل أحد . وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو ان الخطاب هنا على العرف المهود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو ان كل حي يموت ﴿ وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾ وقاه أجره أعطاه إياه وافيا بالصمل لم ينقصه منه شيئا ومما نال الانسان من أجر على عمله في الدنيا فانه لا يوفاه الا في الآخرة . والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت . وأستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أي ما تنفوقه هذه النفوس في البرزخ الذي بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب الى المعتزلة ولكن الزعشمري وهو من أساطينهم يرد استدلالهم ، قال في الكشف : فان قلت فهذا يوم ففي ما يروى من ان القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفرات النار (*) قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوم لأن المعنى ان توفية الاجور وتكليفها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الاجور اه

﴿ فن زحرج عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ زحرج عن النار يعني وأبعد عنها واختطف دونها قبل ان تلتهمه قال في الكشف الزحزحة تكرير الزح وهو الجذب بسجلة . والذي لا يزال يسبق الى فهمي من معناها انه الاراحة بعد الاراحة أي التنحية بعد التنحية . جل الذي يهيم بمواقفتها مرة بعد مرة (لما في نفسه من الشوائب التي تجذبها اليها) فينحى عنها في كل مرة (بقلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى ان يدخل الجنة فائزا فوزا عظيما . وذكر الفوز مطلقا غير متعلق به شيء فيد انه الفوز العظيم الذي يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز محبوب ، وناهيك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار ،

الاستاذ الامام : ذكر توفية الاجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة لإيجازا معجزا فأعلم ان هناك جنة ونارا وان من الناس من يلقى في تلك ومنهم من يدخل في هذه وابان عظيم هول النار وشدها بالتميعير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفا على السقوط فيها وان مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إجماع

(*) حديث رواه الترمذي والطبراني بسند ضعيف

الى ان أعمال الناس ساقطة لم الى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد ان يكون زحرج عما كان صائرا اليه من السقوط في النار . أما هؤلاء المرحزونون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير الله في عمل من الاعمال . أفاد هذا الایجاز كل هذه المعاني ولم يحتاج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لما يقتضيه السياق هنالك من الاطّاب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بإفناء في قوله « فمن زحرج » للترتيب و بيان السبب . كذا كتبت عنه وكتبت بجانبه « وفيه نظر » ولعلني كنت أريد مراجعته فيه فنسيت والظاهر ان هذه الفناء عاطفة وفيها معنى الترتيب دون السبب وما بعدها تفصيل لتوفية الاجور

(وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) الدنيا صفة للحياة وهي موث الاذن والمتاع ما يتمتع به أي يتفنع به زمانا ممتدا امتدادا طويلا أو قصيرا لانه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد ويقال للآنية متاع قال تعالى (١٣: ١٧) وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع) وقال في أخوة يوسف (١٢: ٦٥) ولما فتحوا متاعهم) وهو الاوعية بما فيها من الميرة والطعام . والغرور الخداع وأصله إصابة الفرة أي الغفلة بمن تخدعه وتغشه . قال في الكشف شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويفر حتى يشتريه فميتين له فساد ورداءته . الأستاذ الامام : الحياة الدنيا هي السفلى أو القربى والمراد منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي تتمتع فيها بالذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والنصب والسيادة . هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناها وأحطها وهي على كل حال متاع الغرور لأن صاحبها دائما مغرور ومخدوع لما تشغله كل حين بجلب لذاتها ودفع آلامها فهو يتصب لما لا يستحق التصب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب تعباً ليس ترج نسيجه . والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهي تشمل حياة الابرا الذين يصرفون أعمالهم في فزع الناس حبا بالخير وقربا الى الله عز وجل من حيث هم متمتعون فيها إما من حيث ان لذتهم فياهم فيه قهرية وإما على معنى انها لا بقاء لها . أو يقال ان ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا والمحصر بحسب ما عليه الغالب وأقول حاصل معنى الجملة ان الدنيا ليست الامتاع من شأنه ان يفر الانسان ويشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والاخلق الرضية التي ترقى بروحه فتمدها لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها عن نفسه فان أي نوع منه قد يشغله وينسيه نفسه وإن لم يكن الاشتغال به ضروريا ولا من حاجات المعيشة المستدلة أما ترى المغررين فيها باللعب واللهو كالشطرنج والاندروماني معانها وهو كثير في هذا الزمان كيف يسرفون في حياتهم ويضنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو كالتهاوي والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لانهم مغرورون ومخدوعون ، الا من وقته الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله ، وعبرة تتركى بها نفسه ، وعمل صالح يتنفع به ، وينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم . وما أحسن وصية الحلاج الاخيرة لمريده قبيل قتل . « عليك بنفسك ان لم تشغلها شغلك »

وليس لتاع الدنيا غاية ينتهي العامل اليها فتسكن نفسه ويطمئن قلبه بل المزيد منه يفري بزيادة الاسراف في الطلب ، فلا ينتهي أرب منه الا الى أرب ، قال الشاعر
فما قضى أحد منها لباته ولا انتهى أرب الا الى أرب

فن هدي الدين تنبيه الناس الى ذلك حتى لا تطلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين ﴿ لتبلى في أموالكم وأنفسكم ﴾ قال الرازي اعلم انه تعالى لما سأل الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تيسيره بهذه الآية فين ان الكفار بعد ان آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال . والغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فإذا أنزل البلاء شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بأنه سينزل فإذا نزل لم يعظم ومة عليه أقول وعبرة الكشاف خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على ما سيلقون من الاذى والشدائد والصبر عليها حتى اذا قهوها وهم مستعدون لا يهرقهم ما يرهق من تصييه الشدة بقة فينكرها وتشتمز منها نفسه

الاستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين يفتنونكم بالبلاء وما سيلقي المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم . و يصح ان يكون على ما قاله البلاء بالمال وما سيلقي المؤمنين من أولئك اليهود وغيرهم . و يصح ان يكون على ما قاله بعضهم متصلاً بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا كأنه يقول ان ما وقع من الابتلاء في النفس والاموال والطن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لا بد ان تبوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجري فيكم سنته تعالى في خلقه فلا تفنوا انكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتم حوادث الكون فانه لا بد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الامم معاملة المختبر المتبلي لا يعلم مالم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد كما ماز الكثيرين في واقعة أحد

(قال) والابتلاء في الاموال يفسر بفرض الصدقات والبذل في سبيل الله — وهو كل ما يوصل الى الخير — والجوائح والآفات وهذا الجمع أولى مما ذهب اليه بعضهم من تخصيصه بالأول وبعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء في النفس يكون بتكليف بذلها في سبيل الله وبموت من يحب الانسان من الاهل والأصدقاء (أقول وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالامراض والجروح) والابتلاء بتكليف هو أهم الابتلايين . وذلك ان الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لانهم مسلمون وإنما يكفلهم الجري على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للدافعة دائماً وذلك يقتضي بذل المال والنفس . ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والامر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة الأنوع من أنواع الحقوق التي جعلها الله في المال وهي كثيرة تشمل كل ما به صلاح الامة ورفع شأنها من الأعمال وكل ما يدفع عنها الأعداء ويرد عنها المكروه والأسواء ، (يعني كالأعمال التي تعمل للوقاية من الامراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط في الامور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المكروه ويحذرهم من الشره والطمع في المال حتى اذا طعموا أو قصر وافي الاحتياط كما وقع لهم في أحد علموا انهم مأميوا الا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه مهم فلا يتطلعون ، ولا يقولون كيف أصبنا ونحن مسلمون ، وقدم ذكر المال لأنه هو الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج إليه قبل بذل النفس أولاً لأن الإنسان كثيراً ما يبذل نفسه دفاعاً عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الطالب من غير الغالب إن يقدم الإنسان ماله على نفسه . علنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الإخبار به فائدته التعريف بالسنن الإلهية ونهية المؤمن لما وحله على الاستعداد لمقاومتها فإن من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعي رجي هي من ورائه تدهشه وبطوره وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة وكذلك من وقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليلاً قوياً

أقول يعني أنه بحمل البلاء بلا تبرم ولا سامة فإن ظفر لا يفرح فرح البطر الضخور ، وإن خسر لا يشقى شقاء اليئوس الكفور ، فهذا الإعلام تربية من الله لعباده المؤمنين ، فالهم في هذا المعصر عن التذكرة معرضين «أظلم يدبروا» أقول أم جامهم ما لم يأت آباءهم الأولين . هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى . والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بالمال هو الحاجة واقلة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢ : ١٥٥ ولبنونكم بشي من الخوف ، ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وقرأ يانه لنا بعد خمسة أسطر

وأما قوله (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذي للرسول والمؤمنين فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما أفقه المسلمون واعتادوه ؟ بل قال الأستاذ الإمام إن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الانفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الاهمية بمكان

أقول نه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبء وليس عندني شيء عنه في

سببه والمراد منه ولا أذكر اني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلمت عليها فيجب الرجوع في ذلك إلى التاريخ أي سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام فاذا تذكرنا ان هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي سبق ماورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة أحد وغزوة حراء الأسد — وتذكرنا ان ذلك كان في شعبان من سنة أربع وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الإفك وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن تألب اليهود وقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى اجلاهم وأمن شرب مجاورتهم إياه بالمدينة — ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين وزحفهم على المدينة لاجل استئصال المسلمين — وما كان في ذلك من البلاء الشديد والجوع والديقوع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كله (٣٣ : ٩) إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا (١٠) هناك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزلاً شديداً) — اذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد له وإعداد للمسلمين لتلقيه لعل وقعه يخفف عليهم ولذلك قال ﴿ وان تصبروا وتتقوا

فان ذلك من عزم الامور ﴾ يعني ان تصبروا على البلاء الكبير الذي سيحل بكم في أموالكم وأنفسكم وعلى ما تسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتتقوا ما يجب اتقاؤه في الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافئته عند وقوعه فان ذلك الصبر والتقوى من معزومات الامور أي الأمور التي يجب العزم عليها أو مما عزم الله ان يكون أي من عزومات قضائه التي لا بد من وقوعها

ومن تدبر هذا علم ضف رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس (رض) ان الآية نزلت فيما كان بين أبي بكر وفنحاص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فان هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وان حسننا من رواها، ويرجح ما اخترناه في الآية السابقة من كونها في المؤمنين لاني الكافرين . وفي رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب ان الآية نزلت في كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهذه

أضعف من الأولى قالت كعب ابن الأشرف قل قبل غزوة أحد وكفى الله المسلمين كيداً وقوله

قال الأستاذ الامام الصبر هو تقي المكره بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاولة طرده ثم مقاومة أثره حتى لا يظلب على النفس ، وإنما يكون ذلك مع الإحساس بالم المكره فن لا يحس به لا يسي صائراً وإنما هو فاقد للإحساس يسمى بليداً وفرق بين الصبر والبلادة فالصبر وسط بين الجزع والبلادة ، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمثل ما هدى الله اليه فعلاً وتركاً عن باعث القلب . وذلك من عزم الأمور أي التي يجب ان نقد عليها العزيمة ونصح فيها النية وجوباً محتملاً لا ضعف فيه

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكُنُ ثَمَرًا ، فَبَدَّوْهُ وَذَاءَ ظُهُورِهِمْ ، وَأَشْرَوْا بِهِ نَسْنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُوتُوا وَيُحْزِنُونَ أَنْ يُحْزِنُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسِبْنَهُمْ بِمَقَازٍ مِنَ الْعَذَابِ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ : ١٨٣) وَلَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها كانت في أهل الكتاب وقد قدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجتهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد ثم عاد الى يان بعض شوؤنهم بعدها فكان منه ما في هذه الآية وهو ثمان ماأمروا ببيان واستبدال منفعة حقيرة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم الا بآيتين قد عرفت حكمة وضعها في

موضحها. وقال الرازي : اعلم أن في كيفية النظم وجين (الأول) انه تعالى لما حكي عن اليهود شبيها طاعة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى اوجب عليهم في التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسائله والمراد منه التعجب من حالهم كأنه قيل كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صحة نبوته ودينه (الثاني) أنه تعالى لما أوجب في الآية المقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الأذى من أهل الكتاب وكان من جملة أيدائهم لرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اه وقد علمت ما هو المراد بالأذى في تفسير الآية السابقة

وقال الاستاذ الامام وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لاختدم بالحق ودعوتهم اليه ومحافظتهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر ذلك البلاء الذي أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا يصبروا ان يذكر لهم مثل الذي خلوا من قبلهم اذ أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لم إنكم اذا كنتم ما انزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى

﴿ واذ أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب ﴾ أي اذ كروا إذ أخذ الله الميثاق عليهم بلسان انبيائهم قال الاستاذ الامام ولا تقول في التوراة لان القرآن لم يقل بذلك ولا بعدهم فليس لنا أن نتعدي برأيانا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم ﴿ لتبينه للناس ولا تنكثونه ﴾ أي أكد عليهم إيجاب البيان أو التبيين وفيه معنى التكثير والتدريج كما يؤكده على المخاطب أهم الأمور بالهدى والبيان فيقال له الله لتعلن كذا . فقرأة من قراءاته الخطاب حكاية للمخاطبة التي أخذ بها الميثاق . وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس

بالمثاقنة التحية «ليبينه للناس ولا يكتمونه» لانهم غائبون . وقد قدم بيان معنى أخذ الميثاق في الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)
روي عن سعيد ابن جبير والسدي ان الذي اخذ عليهم العهد الموثق بيبانه هو محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وعن الحسن وقادة انه الكتاب الذي أوتوه وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبي (ص) قال الاستاذ الامام وتبينه هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب . وهنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرّة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال ان الظاهر المتبادر في الترتيب هو ان ينعي عن الكتمان اولاً ثم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الامرين لأن المخافة في الأول وهو الكتمان تقتضي الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين دينا والجهل البسيط أهون لأن صاحب يوشك ان يظفر بالكتاب يوماً فبهتدي به ويعرف الدين وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيفسر زواله بالمرّة فيكون صاحبه ضالاً مع وجود اعلام الهداية أمامه

(قال) والعبرة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فان كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ وقل كما قل ونشر كما نشر فان الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول الى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى إنك تسمعه في الشوارع والاسواق ومجتمعات الأفراح والاحزان وفي كل حال من الاحوال ، ولكنهم تركوا تبينه للناس فلم يفهم عنهم عدم الكتمان شيئاً فانهم قدودا هدايته حتى انهم يمتدحون بان المسلمين انفسهم منصرفون عنه وان قابض على دينه كقابض على الحجر — ويمتدحون بأن الفسح قدم وطم ، ويمتدحون بارتقاء الامانة ، وشيوع الخيانة الخ وكل هذا من نتائج ترك التبين

(قال) ولهذا التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لاسباب في القرن الثالث قد انقسمت الأمة إلى

شيع وذهبت في اختلاف مذاهب في الاصول والفروع وصار كل فريق ينصر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالفه واتبعهم الناس على ذلك ورضي كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمة ترك فيها الجميع التناحك الى القرآن وتأييد ما يذهبون اليه به وتأويل ما عداه (اقول بل وصلنا الى زمن يحرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمصاه بل كل قائده عندهم انه يترك به ويتعبد بألفاظه ويستشفى به من امراض الجسد دون امراض القلب والروح) حتى صرنا ننمى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بتاتا فان الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين دينا وحتى ان العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يعمون فيها أو يتأولون لتأويلها ولو ينوا للباس كتاب الله قبلوه وأقول ان الذين قصدوا لتبيين القرآن في الكتب وهم المفسرون لم يكن تعيينهم كاملا كما ينبغي وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لا يزال بكرا » وان لي كلمة ما زلت أقولها وهي ان سبب قصير المفسرين الذين وصلت اليها كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفهم وما كان ذلك بلادة وانما جاء من أمور أهمها الاقتتان بالروايات الكثيرة وتقلب الاصطلاحات الفنية في الكلام والاصول والفقه وغير ذلك ومحاولة نصر المذاهب وتأييدها *

ثم أقول ان البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تعيينه لغير المؤمنين به لاجل دعوتهم اليه وتانيها تعيينه للمؤمنين به لاجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل اليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لاهوادة فيه ولا يشترط فيه ما اشترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه التصدي لدعوة الناس وتعليمهم الا اذا سأله ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية آكد في الايجاب من قوله تعالى في هذه السورة (١٠٤ : ١٠٤) ولكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) الذي تقدم تفسيره في هذا الجزء

* سنين ذلك بالتفصيل في الكتاب الذي جعله مقدمة التفسير إن شاء الله تعالى

فان الأمر وان كان هناك للوجوب لان الاصل فيه ذلك على قول جمهور الاصوليين وأكد بقوله « وأولئك هم المفلحون » الا ان التأكد فيه دون تأكد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامثال بنذ الكتاب وبعه بشن قليل ومن النذم والوعيد على ذلك اذ قال

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النذ الطرح وقد جرت كلمة بنذورا ظهره مجرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه كما يقال في مقابل ذلك « جعله نصب عينيه - أو - أقاء بين عينيه » أي اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراه في كل وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه وفيه تنبيه الى كون هذا هو الواجب الذي كان عليهم ان يقوموا به فيجسوا الكتاب إماماً لم ونصب أعينهم لا شيئاً مهماً ملقى وراء الظهر لا ينظر اليه ولا يفكر في شأنه . وكذلك كان أهل الكتاب : (منهم) الذين يحملونهم كما يحمل الحمار الاسفر فلا يستفيد مما فيها شيئاً (ومنهم) الذين يحرفونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يملكون منه الا أمانتي يتبنونها أي قرأت يقرءونها أو تشبهات يشبهونها وتقدم يان ذلك في سورة البقرة وسيأتي في مواضع أخرى . ثم بين تعالى جرعة أخرى من جرائمهم في الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمناً قليلاً ﴾ أي أخذوا بدله فائدة دنيوية قليلة لا توازي عشر معشار فوائد يان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين في هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفده الرؤساء من المدوسين وعكسه كما تقدم في سورة البقرة وفي هذه السورة ومنه ما يتقرب به العلماء الى الحكام وأجور الفتاوي الباطلة وسيأتي بعض التفصيل فيه والعبرة به

وقد أرجع بعضهم كالزغشري الضمير في قوله « فنبذوه » وقوله « اشتروا به » الى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الاستاذ الامام في البدرس وقوله عنه بعض الطلاب ولعله سهو فان هذه الآية بمعنى آية البقرة (٢ : ١٧٣) إن الذين يكتسبون ما أنزل الله من الكتاب ويشتررون به ثمناً قليلاً أولئك مايا كلون في بطونهم (إلا النار) الآية وهي صريحة في الكتاب . فراجع تفسيره في الجزء الثاني وفي معناها

آيات أخرى منها قوله (٢ : ٧٩) فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم بما كتبت أيديهم وويل لهم بما يكسبون) ومنها في خطاب بني إسرائيل (٢ : ٤١) ولا تشتروا بآيتي ثمنا قليلا) فيراجع تفسيرهما في الجزء الأول . وورد في هذه السورة (آل عمران) بيع العهد والائمان واشتراء الفتن اقليل بها في الكلام على اليهود قال تعالى (٣ : ٧٧) ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) الآية وتراجع في الجزء الثالث . والعهد يأتي بمعنى الميثاق ويطلق بمعنى ما عهد الله به إلى الناس في وجهه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦ : ٦٠) ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية . وقوله (٢ : ١٢٥) وعهدنا إلى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به المعهود به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آنفا (٣ : ٧٧) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الايمان لان العهد واحد وان اشتمل على احكام كثيرة وهو الكتاب والايمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم . وجملة القول ان الضمير في قوله فنبذوه وقوله « واشتروا به » هو ضمير الكتاب لا الميثاق كما قيل

الاستاذ الامام : نبذوا الميثاق لم يفوا به اذا تركوا العمل بالكتاب والتمن اقليل الذي اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية والذائد الغانية فكان أحدهم يجد في العمل بالكتاب والزام الشريعة مشقة فيتركها في الراحة وإثارة لذته . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها) الخوف من الحكماء والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الخاكم فيأمنوا شره ويتألوا بره (ومنها) لإرضاء العامة أو الاغنياء خاصة بجواهرهم لاستفادة الجاهل والمال (ومنها) - وهو الأصل الاصيل في التحريف - الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسباب الروساء وطلاب الرياسة منهم فان الواحد من هؤلاء اذا قال قولا أو أفتى فخطأ فأبان خطأه آخر ينبري لتصحيح قوله وتوجيهه فيباه وتخطئه خصمه وتأخذه العزة بالإنم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطئه والرجوع إلى قول أخيه في

العلم والدين (ومنها) الجمل فان التصدي للتعليم أو الفتيا قد يجعل مسائل فيعرض لبيانها بغير علم. وإذا أبيض مثل هذا أن يعلم للأسباب التي فهداها من الرؤساء الذين يجيزون جملة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم بحياة لم فانه يري تلاميذاً جمل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين (لا سيما اذا صاروا مقررين من الامراء والحكام) (ومنها) اقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخط الناس بعدهم فيما يوثق عنهم من بيان وتأويل وحله على غير المراد منه حتى يبدوا عن الاصل بمدا شاسعا

(قال) وانظر في حال المسلمين - الذين اتبعوا سنن من قبلهم - واعتبر بحال أهل الأثر منهم ترى بينك كما رأينا وتسمع بأذنك كما سمعنا وتضم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا

أقول وما سمعته وهو العجب العجيب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة في العلم في مجلس لإدارة الأثر على مسع الملاء من العلماء «من قال اتني أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق» يعني انه لا يجوز العمل الا بكتب الفقهاء فقال له الاستاذ الإمام رحمه الله تعالى من قال اتني أعمل في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق. وقد ذكرنا هذه المسألة في المنار في زمنها

واعلم انه لا مفسدة أضر على الدين وأبث على إضاعة الكتاب ونزده وراء الظهر واشتراء ممن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الامراء والحكام فيجب ان يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم ولاتني لأقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء في أيدي السلاطين والامراء الا جعل هذه السلاسل الذهبية اغلالا في أعناقهم يقودونهم بها الى حيث شاؤا من غش العامة باسم الدين، وجعلها مستعبدة لهؤلاء المستبدين، ولوعقت العامة لما وقعت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطلق بتلك السلاسل. وقد انتهى الامر بالرتب العلمية في الدولة العثمانية أن صارت توجه على الاطفال، بله الجاهلين من الرجال، حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة

ومن رأيت به العجائب وذهلت فيه من الترائب

ومن به الوم السخيف فاعلى عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والآداب (١)
ورضوا بأوراق تخط خطوطها مثل المقارب (٢)
يشهدن ؟ زورا ان من هي باسمه نور الفياهب
علامة العلماء او بلاغ دولته المآرب (٣)
ويكون أجمل جاهل ولما بالفش ناهب
أو انه حدث على فخذيه خره الليل لازب

ثم هزى الناظم بعد ذلك بكساوي التشريف العلمية وشبهها وهي على العلماء
بالسروج (المرزكة) على الدواب «والسيور على القباقيب» الى ان قال
ضحكت عليهم دولة هرمت وقاربت المعاطب

على انه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الاوراق والمترنين بتلك الكساوي
الموشاة والمتحلبين بتلك الأوسمة البراقة الذين يسبحون بحمد السلطان معطيها بكرة
وأصيلا، ويضالون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا ، فهل يوثق بعلم عالم مقرب
من المستبدين أو بدينه ؟

ان علماء السلف كانوا يهربون من قرب الأمراء المستبدين اشد ما يهربون
من الحيات والمقارب ورووا في ذلك اخبارا وآثارا كثيرة منها قوله صلى الله عليه
وسلم « سيكون بعدي أمراء (زاد في رواية يكذبون ويظلمون) فن دخل عليهم
فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس يوارد علي الحوض »
الحديث رواه الترمذي وصححه والنسائي والحاكم وصححه ايضا واليهيقي . وفي معناه
قوله (ص) سيكون عليكم أئمة يملكون ارزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم ويعملون
فيستوثقون العمل لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا كذبهم فأعطوهم الحق
ما رضوا به فاذا تجاوزوا فن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبراني عن أبي سلالة
وله طرق أخرى وإنما اوردناه لقوله فيه « يملكون ارزاقكم »

(١) يعني بالآداب الآداب (٢) هي البراءات السلطانية بالرتب العلمية التي
تكتب بالخط المعروف بالديواني (٣) ومن ألقاها « وارث علوم الانبياء والمرسلين »

ومنها حديث أنس المشهور « العلماء أماء الرسل على عباد الله ما لم يخاطبوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم » رواه العجلي في المصنف والحسن بن سفيان في مسنده وكذا الحاكم في التاريخ وأبو نعيم في الحلية والديلمي في مسند الفردوس وغيرهم ونازع السيوطي ابن الجوزي في وضعه فقال إن له شواهد فوق الأربعين فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن .

ومنها حديث ابن عباس « أن أناسا من أمتي يتفقهون في الدين ويقروون القرآن ويقولون تأتي الأمراء فنصيب من دينهم فننزلهم بديننا ولا يكون ذلك كما لا يجتري من اقتاد الا الشوك كذلك لا يجتري من قربهم الا الخطايا » قال السيوطي رواه ابن ماجه بسند رواه ثقات . وكذا ابن عساكر . ومن حديثه عند الديلمي « سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون الناس في الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس الدنيا ولا يزهدون وينهون عن غشيان الأمراء ولا يتهمون » ومنه أيضا عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذي « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى ابواب السلطان افتن »

ومنها حديث معاذ بن جبل « ما من عالم أتى صاحب سلطان طوعا الا كان شريكه في كل لون يعذب به في نار جهنم » أخرجه الحاكم في تاريخه والديلمي . وأخرج ابو الشيخ في الثواب والحاكم في التاريخ من حديثه أيضا « اذا قرأ الرجل القرآن وقته في الدين ثم أتى باب السلطان تمقا اليه وطعما لما في يده خاض بقدر خطاه في نار جهنم » . وأخرجه الديلمي من حديث ابني الدرداء بلفظ آخر

وفي الباب أحاديث أخرى أوردتها الحافظ السيوطي في كتاب خاص سماه (الاساطين في عدم الجهيء الى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح في ذلك أكثر لظهور أمراء الجور في زمنهم وتهاوت العلماء عليهم منها قول حذيفة الصحابي الجليل إياكم ومواقف الفتن . قيل وما هي ؟ قال أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه . وقال ابوذر الصحابي الجليل لامة بن قيس : لا تقش ابواب السلاطين فانك لا تصيب من دينهم شيئا الا اصابوا من دينك افضل منه . وقال الأوزاعي الامام المشهور ما من شيء ابغض الى الله من عالم يزور

عاملا (أي من عمال الحكومة) وقال سمنون العابد الشهير: ما اسمع بالعالم ان يوتنى الى مجلسه فلا يوجد فيستل عنه فيقال عند الامير وكنت أسمع أنه يقال اذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتي جربت ذلك ما دخلت قط على هذا السلطان الا وحاسبت نفسي بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع ما اواجههم به من الظلفة والخالفة لهوام . اه وقد اشار بقوله وكنت اسمع الخ الى حديث ابي هريرة عن النبي (ص) انه قال « اذا رأيت العالم بخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم انه لص » رواه الديلمي في مسند الفردوس . او الى قول سفيان الثوري ليوسف بن أسباط : اذا رأيت اقاريء يلوذ بالسلطان فاعلم انه لص واذا رأيت يلوذ بالاغنياء فاعلم أنه مرءء وإياك ان تخدع فيقال لك : ترد مظلة، تدغم عن مظالم . فان هذه خدعة أبلّيس اتخذها للقراء سلما .

أقول يسنون بالقراء علماء الدين يعني ان الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون فيقول لهم ويقولون اتنا لا نريد بشيان الامراء والتردد عليهم الا نفع الناس ودفع المظالم عنهم وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم ويقل الصادق فيهم . وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وقد نظم كثيرون من ناظمي الحكم بعض هذه المعاني ومن أحسن ما نظم في ذلك قول بعضهم

قل للأُمير مقالة لا تركزن الى قبه
ان القبه اذا أتى أبوابكم لاخير فيه

قال تعالى ﴿ فبئس ما يشترُونَ ﴾ اي هودمهم قبيح لانهم يحملون هذا العرض الفاني بدلا من النعيم الباقي في الآخرة وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التي تحصل للامة بحفاظة العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به الى ما يهذب اخلاقها ويعلي آدابها ويجمع كلمتها ويحول بينها وبين مطاعم المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متضامنة أمرها شورى بين أهل الرأي وأولي الامر من أفرادها

ثم قال عز وجل ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون ان يمحسوا بما لم

يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴿ روى الشيخان وغيرهما من طريق حيد بن عبد الرحمن بن عوف ان مروان قال لبوابه اذهب يارافع الى ابن عباس قل لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب ان يحمدا بما لم يفعل معذبا لنمذبن أجمعون . قال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سالم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء . فكتبوه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سالم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سالم عنه ، وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبي سعيد الخدري أن رجلا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الفز ونحلفوا عنه وفرحوا بقمعهم خلاف رسول الله (ص) فاذا قدم اعتدوا اليه وحلفوا وأحبوا ان يحمدا بما لم يفعلوا قتل هذه الآية . وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن زيد ابن اسلم ان رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان يارافع في أي شيء أنزلت هذه الآية « لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا » قال رافع أنزلت في ناس من المنافقين كانوا اذا خرج النبي صلى الله عليه وسلم اعتدوا وقالوا ما حبستا عنكم الا شغل فلوددنا لو كنا معكم . فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان مروان انكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت انشدك الله هل تعلم ما أقول قال نعم . قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا وبين قول ابن عباس بأنه يمكن ان تكون نزلت في الفريقين معا . قال وحكي القراء انها نزلت في قول اليهود نحن اليهود نحن أهل الكتاب الاول والصلاة والطاعة ومع ذلك لا يقرون بحمد . وروى ابن ابي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ولا مانع ان تكون نزلت في كل ذلك انتهى من باب القول وقد اخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا وقد وجه بعض من قال إنها نزلت في اليهود بغير ذلك الوجه الخاص في رواية الصحيحين عن ابن عباس وبما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس في ذلك انه قال هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكوا بغير الحق وأحبوا ان يحمدا بما لم يفعلوا ، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد (ص) وما أنزل الله وهم يزعمون أنهم يعبدون الله ويصلون ويطيعون الله . وروى عن الضحاك أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبي والكفر به

وأحبوا ان يحمدا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والصيام . وهذا وجه وجيه وهو الذي اختاره ابن جرير وبمثل هذا العموم يوجه نزولها في المناهقين

الاستاذ الامام : كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم في سياق الحض على الاستمسك بعروة الحق وحفظه والدعوة اليه اذ أخذ على أولئك الميثاق قصصوا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبينه للناس واشتروا به ثمنا قليلا فاستحقوا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين في هذه الآية حالا آخر من أحوال أولئك الفاترين ليحذر المؤمنون منه لانهم عرضة له وهو انهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لانفسهم شرفا فيه وفضلا بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل وكانوا يحبون ان يحمدا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماؤه ومبينوه والمقيسون له وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وإنما فعلوا تقيضه اذ حولوه عن الهداية الى ما يوافق أهواء الحكماء وأهواء سائر الناس يطلبون بذلك حمدهم . بين الله هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو ان هؤلاء الفرحين الحيين للحمدة الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماؤه كتابه وائمه أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب

أقول ان هذه الآية على عمومها مينة لشيء من الثمن الذي استبدلوه بكتاب الله وكونه بشئ الثمن وهو أمران « أحدهما » فرحهم بما أتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفخر على ان منه نبذ كتاب الله بترك العمل به وعدم تبينه على وجهه إما بتحريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكماء أو أهواء الناس وإما بالسكوت عنه والاختباء بكمال العلماء السابقين تقليدا بغير حجة الادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وانهم ان خالفوا بعض نصوصه فلا بد ان يكون عندهم دليل أوجب عليهم ذلك « وثانيهما » حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون أهواء الحكماء والناس في الدين ويحبون ان يحمدا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لا تأخذهم فيه لومة لائم فان الحاكم أو غير الحاكم اذا احتاج الى عمل برضي به هواء وشهوته مما يحظره عليه الدين فلجأ الى العالم فعمله حيلة

شرعية يسلم بها من قد الناقدين وذم المتدينين فلا شك انه يحمد ذلك العالم ويطريه بأنه العالم التي المحقق، لا مكافأة له فقط بل يرى من مصلحته أن يستند الناس العلم والصلاح في مقته ليأخذوا كلامه بالقبول. وقد علمنا من الثقات أن الحكام كانوا يتواطؤ مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المخبرين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للآخر فروساء الحكام يظهرون للعامة احترام المألف والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا اليهم بعض الهدايا والمشايع من العلماء وأهل الطريق يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهري يقولون- وان ظلموا وجاروا لأنهم مسطرون من الله عز وجل !!! فكذا كان الظالمون المستبدون ومازالوا يستفيدون من الدين بمساعدة رجاله ويتفق الرؤساء من الفريقين على إضاعة حقوق الأمة وإذلالها لم يمتنعوا بلذة الرياسة وفيها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكاييد السياسية والاجتماعية، والتأويلات الدينية، التي ترفع قدرهم، وتخضع العامة لهم، ويحبون ان يحمدا دائما بأنهم أنصار الدين وحجته، ومبينوا الشرع ودعائه، وان نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، وتوجهوا الى كتب أمثالهم وأشباههم، وكانت الأمة لا تزداد كل يوم الا شقاء بهم، حتى سبقها الأمم كلها بسوء سياستهم، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفسق والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وقلمس ظلها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها، وقد كان الامراء والسلاطين فمن دونهم من كبراء الحكام هم الذين يخطبون ود العلماء والمتصوفة ويستميلونهم اليهم وهو لاء يتعززون، فيستجيب لرقية بعضهم ويعتصم بالإمامو الثقوى آخرون، ثم انعكست الحال، وضف سلطان الثقوى امام سلطان الجاه والمال، فصار رجال الدين، هم الذين يتهاقنون على أبواب الامراء والسلاطين، فيقرب المناقون، ويؤذى المحقون المثقون، وتكون مراتب الآخرين على نسبة قربهم من أحد الطرفين،

٢٩٠ المحمـدة بالحق وافساد الجرائد بمدح الامراء وغيرهم بالباطل (تفسير آل عمران ٣)

هـذا ما أحييت التذكير به في تبيين العبرة بالآية في سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم وإن ساءت ويحبون أن يحمداوا بالشعريات الكاذبة التي راجت سوقها في هذا العصر بالصحف المنشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد اتقن هذه الجريمة - مدح السلاطين والأمراء والرؤساء بما لم يفعلوا - حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الأعظم أن سيئاتهم حسنات، وحتى بطلت فائدة المحمـدة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهت بذهاب هذه الفائدة ركن من أركان الترية والإصلاح القومي والشخصي فإن حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التي تنهض بالهم وتحفز الميزان إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة في اتعاف ثمار الثناء عليها فإذا كان الإنسان يدرك هذا الثناء التي يستحقه العاملون بدون أن يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد في حمده والثناء عليه بالباطل قدمت ممة ووهت عزيمته وأخلد إلى الراحة أو اشتغل بالعمل لذته فقط .

فإذا كان العالم الذي ينتمي إلى الأمراء والسلاطين وينال الخطوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالأحاديث والآثار فاصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم إذا كانوا كذلك . وأنى للعوام المساكين فهم هذا وإدراك سره والجهل غالب والنفس رائج والناسخ المخلص نادر ؟ وقد صارت حاجة الملوك والأمراء المستبدين إلى حمدا الجرائد توازي حاجتهم إلى حمد رجال الدين في غش الأمة أو تزيد عليها ولذلك يفدقون عليهم النعم ويقرّبونهم ويحلونهم بالرتب وشارات الشرف التي تعرف بالأوسمة أو النياشين . كما يحرص على إرضائهم كل محبي الشهرة بالباطل من الأغنياء والوجهاء

لولا أن حب المحمـدة بالحق على العمل النافع من غرائز الفطرة التي يستعان بها على الترية العالمة لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله « بما لم يفعلوا » فهذا القيد يدل على أن حب الثناء على العمل النافع غير مذموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذي يليق بدين الفطرة بل جاء في الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لئيه (٩٤ : ٤) ورفضاً لك ذكرك (وقوله في القرآن (٤٣ : ٤٤) وأنه لذكر

لك وقومك) نعم ان هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها جبا بالخير لذاته وقربا به الى الله تعالى
على ان المدح بالحق لا يخلو في بعض الأحوال من ضرر في المدح كالفرور والسبب الذي وقور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو سبب النبي عن المدح في حديث ابي بكره عند احمد والشيخين وغيرهم قال: ان رجلا ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فأنشئ عليه رجل خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ويحك (وفي رواية ويحك) قطعت عنق صاحبك - يقوله مرتان - ان كان أحدكم مادحا لأخيه فليقل أحب كذا وكذا ان كان يرى انه كذلك وحسبه الله» ولا يركي على الله احدا» وفي رواية عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة «والله لو سمعنا ما أفصح» نعم يحتمل ان تكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الإطراء وان يكون ذلك المدح بهامن يعلم النبي (ص) استمداده للفرور بما يقال فيه «فوقانم الاحوال موضع للاحتالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسل من الاغترار بالمدح لاسما إذا كان إطراء وقلما يكون الإطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «اذأرأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم التراب» رواه احمد وسلي وابوداود والترمذي من حديث المقداد ابن الاسود وبعضهم وغيرهم عن انس وعبدالله بن عمرو وابي هريرة . وقال صلى الله عليه وآله وسلم «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما انا عبد قولا عبد الله ورسوله » رواه البخاري من حديث ابن عمر

ثم أعود الى المسألة الأولى فأقول : ان الفرع بالعمل من شأن المفورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانسائها لما يأتيه من العمل الذي يرى انه محمود كما فهم مروان وانما هو فرح البطر والفرور الذي يقبه الخبيلاء والفخر كما أشرنا الى ذلك ، وهو ما نبه عليه القرآن في فائدة المصائب تعصيب المؤمنين بقوله عز وجل (٥٧ : ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨ : ٧٦) إذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين) وهذا الافراط في الفرع بالنعمة الذي يكون

من الضعفاء . يقابله عندهم المبالغة في الحزن في المصيبة الى ان يقع المصائب في اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١ : ٩) ولئن اذقنا الانسان منا نعمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كئوس ١٠ ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح غفور ١١ الا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لم مغفرة وأجر كبير) أي لانهم هم الذين رباهم تعالى بمحادث الزمان وغيره مع ارشادهم الى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلا في سياق تفسير الآيات التي نزلت في غزوة احد واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب دليلة لاتأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ٥٠ وفي معنى الآيتين مع زيادة في الفائدة آية سورة الروم (٣٠ : ٢٦) واذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا يقطعون)

ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح - فرح البطر والغرور - كان مما يتبع ذلك تبع المعلول للعلة والسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يضرهم ويمتصهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى في أقوام هذا شأنهم (٦ : ٤٤) فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ : ٥٨) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر انها فضل من الله لا يتحدث بطرا ولا غرورا وإنما يتحدث شكرا وإحسانا في العمل . فاذا قصمت هذا كله علمت ان الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وان كانت أعمالهم التي بطروا بها وغفروا واعتبروا بها وكفروا من الاعمال الحسنة لأن بعض الاعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الاعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفي هذا قال ابن عطاء في حكمة رب مصيبة أودت ذلا وانكسارا وخير من طاعة أودت عزا واستكبارا ٥ ويؤيد هذا المعنى الذي حققته قوله تعالى في صفات الاخيار (٣٣ : ٦٠) والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة انهم الى ربهم راجعون) وما روي من الحديث المرفوع في تفسيره في حديث عائشة عند احمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت يا رسول الله قول الله والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة ٥ هو الرجل يسرق

ويرزني ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله قال « لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله ان لا يقبل منه » فهو لا هم الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١) أولئك يسارعون في الخيرات وهم لما سابقون بخلاف الذين يفرحون بما أتوا من عمل ومن أتوا من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يئلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمة فيكسبون عن العمل ولا يواظبون عليه

هذا شأن العمل في الدين ومثله العمل في الدنيا والدنيا كأيدينا البعث في أحوال الام فان الذين استولى عليهم الفرور يفرحون وييطرون بكل عمل يعملونه ويرون انه متعنى الكمال فلا تنشط همهم الى طلب المزيد والمسارة في الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير. حدثني الاستاذ الامام قال حدثني عالم ألماني قتيه في السفينة في احدى سياحاتي قال انه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن رضوان به ومعتقدون أنه لا يقبل الترقى والايمان بل عندنا جمعيات تبحث في رقية كل شيء وتحسينه من الابرة الى أعظم الآلات وأبداع المخترعات . مثال ذلك البندقية يبحثون فيها هل يمكن ان تكون أخف وزناً أو أبصرمياً أو اقل نفقة الخ ما قال

فاذا تدبرت ما قلناه في هاتين الصفتين الذميتين : فرح البطر والفرور والفخر بالاعمال ، الذي يدعو الى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب . اذا تدبرت هذا فهمت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتصفة بهما مرتين واحدة في الدنيا وواحدة في الآخرة وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

أي لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب انهم بمنجاة من العذاب الدنيوي أي متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذي يصيب الأمم التي فسدت اخلاقها، وساءت أعمالها، وكأبرت الحق والعدل ، وألفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين: عذاب هو أثر طبيعي اجتماعي للحال التي يكون عليها المبتطلون بحسب سنة الله في الاجتماع البشري وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأموالهم ليحل الإصلاح محل الإفساد، والعدل مكان الظلم (١١ : ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة

إن أخذه ألم شديد) — وعذاب لا يكون أثراً طبعياً بل يسمى سخطاً سلبوا كالزلزال والخسف والعلوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الانبياء الذين كفروا بهم وكذبوهم وآذوهم فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المتتادة وأقدارها فينزلها بالقوم عند اشتداد عتوم وإيذائهم لرسوله فيكونون من المالكين، وسيأتي بيان ذلك في سورة الاعراف ونحوها إن أحيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه فإن قلت ان ما قررته يشمل استعلاء بعض الامم الشمالية ، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح ، وهو لا الجنويون على الباطل والفساد ؟ أقل نعم الامر كذلك فلو لا أنهم يفضلونهم أخلاقاً وأعمالاً وعدلاً وإصلاحاً واتباعاً لسنن الله في نظام الاجتماع والسياسة سلطوا عليهم (١١٧:١) وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون في الارض كما ثبت في آيات كثيرة . والایمان قديكون من جملة أسباب النصر كما تقدم في غير ما موضع من التفسير (١) ولكن لذلك شروطاً وسنناً ينمى الله في كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها فطلب من مواضعها (٢) ومنها تذكر وتعلم أسباب ما عليه المسلمون الآن فان الله ما فرط في الكتاب من شيء .

ثم قال « ولم عذاب أليم » أي في الآخرة فان فساد أخلاقهم الفاسدة وفرحهم وبطرهم وصغارهم الذي زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهي التي تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم .

ومن مباحث اللفظ في الآية ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان قوله تعالى « فلا تحسبنهم » تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو مذهب في الكلام العربي من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله . قال الزجاج ان العرب إذا اطالت القصة تئيد حسبت وما أشبهها إعلاما بأن الذي جرى متصل بالاول فتقول: لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا . فيفيد لا تظنن توكيذا وتوضيحا . والفاء زائدة كما في قوله « فاذا هلكت فمنذ ذلك فاجزعي » ونقل الاستاذ

(١) راجع ص ٨٢ و ١٧٤ و ٣٢١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير وص ١٥١

و ٥٣٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله في النصر وكلمة نصر في فارس التفسير والمنازل

الامام هذا التوجيه في الدرس عن الكشف ورده فقال لولا الفاء لصح ولكن الفاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة على ان الذين يقولون بزيادة بعض الحروف وبعض الكلمات إنما ينون زيادتها غالباً بحسب الاعراب لا انهم يقولون ان إثباتها وتركها سواء . ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله « لا يحسبن الذين يفرحون » محذوف حذف إيجازاً لتذهب النفس في تقديره كل مذهب (قال) والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والاخبار واقتصاص تحديد ما يستوي في فهمه كل قارئ . وانما الغرض الاهم منه إصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بتزجيها في الحق والخير وتغييرها من ضدها . فاذا قل هنا لا يحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارئ . أو السامع الى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق بمن هذا حلم كأن تقدر لا تحسبنهم معطين لربهم أو عاملين بهديته وعند ما يزد عليها بعده « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » يتعين عندها بهذا التفرع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا قلنا ان ما حذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفرع فائدة . ثم قال تعالى

﴿ والله ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ قال الاستاذ الامام عطف هذه الآية على ما قبلها لانصالحها بالآيات التي قبلها فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها كأنه يقول لا تحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا وواصبوا وواخوا ولا تحزنوا عزائكم ، بينوا الحق ولا تكتموا منه شيئاً ، ولا تشربوا بآيات الله غمناً قليلاً ، ولا تفرحوا بما علمتم ، ولا تحبوا ان يمدحوا بما لم تفعلوا ، فان الله تعالى يكافئكم ما همكم ويفنيكم عن هذه المنكرات التي نهيتهم عنها ، فان ملك السموات والأرض كله له يعطي منه ما يشاء وهو على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين ، واليه ترجع الأمور لأنه هو الذي يدبرها بحكمته وسنته في خلقه . وفي هذا التذليل حجة على كون الخير في اتباع ما أوشده الله تعالى وتسلية النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وعدمهم بالصبر وفيه تعريض بدم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيماناً صحيحاً يظهر أثره في أخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره

(١٩٠ : ١٨٤) إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩١ : ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَمُقْعَدًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَخْلُقُ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا، رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْوَعْدَ (١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بِنُفْسِكُمْ مِنْ بَنِي، فَأَلْزَمْنَا الْكُفْرَ أَجْرًا وَأَوْحَوْا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقُولُوا لَا كُفْرَ زَعَمَ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا ذُخْلَهُمْ جَنَّتِ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ •

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية الاولى بما قبلها إنها جاءت بعد أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهي تدل على أولئك المجاهدين لو كان يتفكرون في خلق السموات والارض لكفوا من غرورهم ولعلموا انه يليق بحكمته تعالى

ان يرسل الى الناس رسولا من أنفسهم ولكنه جعل الآية مطلقة موجبة الى أولي
الالباب ليطلق النظر لكل عاقل

وقال الرازي اعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح
من الاشتغال بالخلق ، الى الاستغراق في معرفة الحق ، فلما طال الكلام في تقرير
الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى اثارة القلوب بذكر ما يدل على
التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية اه

أقول وقد يتنا في وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها ان
كلانها مفتحة بذكر الكتاب وشؤون الناس فيه ومختمة بآثاره على الله عز وجل ودعائه .
وقد ذكرنا سبب النزول هذه الآيات على عدم تحققها بالحوادث ، قد أخرج الطبراني
وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال أتت قريش اليهود فقالوا بم جاءكم موسى من الآيات
فقالوا عصاه ويده يضاء للناظرين ، وأتوا النصارى فقالوا كيف كان عيسى ؟ قالوا كان
يرى الأكمه والأبرص ويحيي الموتى . فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ادع لنا ربك

بجعل لنا الصفا ذهباً ، فدعا ربه فنزلت هذه الآية ﴿ان في خلق السموات والأرض
واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الاباب﴾ فليفتكروا فيها . اه من باب
القول وانت لا ترى المناسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية الا من حيث ان
مراد القرآن الاستدلال بآيات الله في الكائنات على حقة ما يدعو اليه النبي صلى
الله عليه وآله وسلم من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية وقد ورد
الرد على هؤلاء المقترحين في كثير من السور المبكية وسيأتي تفسيرها في مواضع
ان شاء الله تعالى

وقد تقدم تفسير ما في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار من
الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام في ذلك وعلى رحمة بما فيها من
المنافع والمرافق للعباد فليراجع في تفسير آية ٢ : ١٦٤ ان في خلق السموات الخ
(ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الاستاذ الامام هنا : السموات ما علاك عما تراه فوقك والارض ما تعيش عليه والخلق التقدير والترتيب لا الابدان من المدم كما اصطلح عليه في علم الكلام فذلك لا يتضمن معنى النظام والاتقان وهو ما هي عليه في الواقع ونفس الامر . وبعد ما ذكر خلق السموات والارض فلت القول الى امر مما يكون في الارض وهو اختلاف الليل والنهار فان هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل والنهار وقصرهما وتماقبيهما وهذا امر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث من حركة الشمس او ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الارض تحت الشمس ومن الحكم في ذلك ما نراه في اجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لقاتت . وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فاما علماء الميعة فانهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل واما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر البديعة والاجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولي الأبواب بالذكر مع أن كل الناس أولي أبواب لأن من الباب ما لا قائدة فيه كلب الجوز ونحوه اذا كان عننا وكذا قسد أبواب بعض الناس وتغفن فهي لا تهتدي الى الاستفادة من آيات الله في خلق السموات والارض وغيرها . وإنما سمي العقل بالـ لأن الباب هو محل الحياة من الشيء وخاصته وقائده وانما حياة الانسان انحصار به هي حياته العقلية وكل عقل متسكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد ويهتدي هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ والذي ذكر في الآية على عمومها لا يخص بالصلاة والمراد بالذكر ذكر القلوب وهو إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونصحه في حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التي لا يخلو المبدع عنها تكون فيها السموات والارض معه لا يتفارقان . والآيات الالهية لا تظهر من السموات والارض الا لأهل الذكرك فكل من عالم يقضي ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائها ما لا يعرف الناس وهو يتلذذ بذلك الملم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لانه منصرف عنها بالكساية

ثم ان ذكر الله تعالى لا يكفي في الاحتذاء الى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكير فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يفكر في بديع صنعه واسرار خلقه، ولذلك قال ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والارض ﴾ أقول قد يفكر المرء في عجائب السموات والأرض واسرار ما فيها من الاحقان والابداع والمنافع الداعية الى العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابغة والقدرة التامة وهو غافل عن العليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في أبدع نظام ، وكمن من ناظر الى صنعة بديعة لا يخطر في باله صانها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض وهم غافلون عن خالقها ذاهلون عن ذكره يتمتعون بحولهم بلذة العلم ولكن ارواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عز وجل فتألم كما قال الاستاذ الامام كثر من يطبخ طعاما شيا ينفذ به جسده ولكنه لا يرقى به عقله ، يعني ان الفكر وحده وان كان مفيدا لا تكون فائدته ناضجة في الآخرة الا بالذكر ، والذكر وان أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته الا بالفكر ، فيأطوي لمن جمع بين الامرين ، واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين أوتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فذلك النعمة التي لا تفضلها نعمة ، واللذة التي لا تملؤها لذة ، لانها هي التي يهون معها كل كرب ، ويسلس كل صعب ، وتمتع كل نعمة ، وتتضائل كل قيمة ، تلك اللذة التي تتحلّى مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جيلا ، وفي كل صوت فيكون في سمع سامعه مطربا ، فليسان حال الذاكر ، ينشد في هذا التحلي قول الشاعر الذاكر
من كل معنى لطيف أجنتي قدحا وكل حادثة في الكون تطربني

فاذا تحول التحلي عن جمال الاكوان ، وفكر الذاكر في تصغيره من حيث هو انسان ، عن شكر النعم عليه بكل شيء يتبع به ، وعن اقيام ما يصل اليه استمداده من معرفته ، استولى عليه سلطان الجلال ، فتملوهته في طلب الكمال ، فيطلق لسانه

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء، ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ﴾ أي يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكير معبرين عن نتيجة جمع الأمرين، والتأليف بين المتقدمين : ربنا ما خلقت هذا الذي نراه من العوالم السماوية والارضية باطلا، ولا أبدعته وأهنته عبثا، سبحانه وتزيبهاك عن الباطل والعبث، بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم، فهو لا يطل ولا يزول، وإن عرض له التحول والتحويل والافول، ونحن بعض خلقك لم نخلق عبثا، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا، فإن فئدت أجسادنا، وتفرقت أجزاؤنا، بعد مفارقة ارواحنا لأبداننا، فقامهاك منا كوننا الفاسد، ووجعنا الممكن الحادث، ويبقى وجهك الكريم، ومشتاقك القديم، يعود بقدرتك في نشأة أخرى، كما بدأت في النشأة الأولى، ففريق ثبت لم الهداية، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة، فأولئك في الجنة بعملهم وفضلك، وهؤلاء في النار بعملهم وعدلك، ﴿ فمنا عذاب النار ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا، واجعلنا مع الأبرار بهدایتك إيانا ورحمتك بنا،

قال الاستاذ الامام في تفسير « ربنا ما خلقت هذا باطلا » الخ هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكيرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانهما الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الأكوان التي تربط الانسان بربه حق الربط. وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن يابث نتائج ذكرهم وفكرهم، فطبي هذه وذكرياتك من إيجاز القرآن القديم وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عند ما يهتدون الى شيء من معاني إحسانه وكرمه وبدائع خلقه، كأنه يقول هذا هو شأن المؤمن الذائر المتفكر يتوجه الى الله في هذه الأحوال، بمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال، وكون هذا ضربا من ضروب التعليم والإرشاد، لا يمنع ان بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤيد معناه فذكر الله حالم وابهالهم، ولم يذكر قصتهم واسمائهم، لأجل ان يكونوا قدوة لنا في علمهم، وأسوة في سيرتهم، أي لا في ذواتهم وأشخاصهم، اذ لا فرق في هذا بيننا وبينهم،

(قال) أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فعناه ان هذا الابداع في

انطلق ، والإتيان للصنع ، لا يمكن ان يكون من البعث والباطل ولا يمكن ان يضلحه الحكيم العليم لهذه الحياة الثانية قط كما ان الانسان الذي أوتي العقل الذي ينعى هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، وكلما ازداد تفكراً ، ازداد علماً ، حتى انه لا يحيد عرف لفهمه وعلمه ، لا يمكن ان يكون وجد ليعيش قليلاً ثم يذهب سدى ، ويتلاشى فيكون باطلاً ، بل لا بد ان يكون باستعداده الذي لا نهاية له قد خلق ليحيا حياة لا نهاية لها ، وهي الحياة الآخرة التي يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل التاء بهذا الدعاء ، ومساءجنبتا السيئات ، ووقتاً للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هي نتيجة فكر المؤمن

(قال) ثم انهم بعد ان يصلوا بالفكر مع الذكر الى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن ان يحبطه العليم الحكيم باطلاً (أي لا في الحال ولا في الاستقبال) وبصد ان يدعوا ربهم ان يقيم دخول النار في الحياة الثانية ، يتوجهون اليه قائلين ﴿ ربنا انك من تدخل النار قد أخزيت ﴾ أي انهم ينظرون الى هبة ذلك الرب الصلي العظيم الذي خلق تلك الاكوان المملوءة بالاسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيطون انه لا يمكن لأحد ان يتنصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجاة منه الا اليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره قد أخزاه أي اذله وأهانته ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ وصف من يدخلون النار بالظالمين تشبيهاً لأعمالهم وبياناتاً لملته دخولهم فيها وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق فالظالم هنا هو الذي يتكبر الطريق المستقيم لا الكافر خاصة كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لا حاجة اليه ، ولا دليل عليه ، وانما سببه ولوع الناس بإخراج أنفسهم من كل وعيد يذكر في كتابهم ، وحله بالتأويل والتعريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، واتبع سنتهم اللاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، ويقاقب على قدره ،

(قال) ثم انهم بعد التمييز عما أمره الفكر والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أقادهم السمع من وصول دعوة الرسول اليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك قالوا ﴿ ربنا إنا سمعنا نادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنا ﴾
 المنادي للإيمان هو الرسول وذكره بوصف المنادي تنغيماً لشأن هذا النداء . وذكر
 استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان أنهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك
 النتيجة الحيدة لم يلبثوا بالإيمان الذي يدعوهم إليه الأنبياء كما تلبث قوم واستكبر
 آخرون بل بادروا وسارعوا إليه لأنهم إنما يدعونهم إلى ما اهتموا إليه مع زيادة
 صالحة تزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة في عالم الغيب والحياة الآخرة التي نعلم
 الدليل على ثبوتها دلالة مجملة مبهمة والأنبياء يزيدونها بما يوحيه الله إليهم يانا
 وتفصيلاً . وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات يان أنه كان في كل أمة أولو
 الباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . ويصح أن يكون المراد بالمنادي نبينا صلى الله عليه وسلم
 خاصة ، أقول والمراد بأولي الالباب الموصوفين بما ذكر على هذا من السابقين من أصحابه
 ومن تبهم في ذلك له حكمهم وسيأتي عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا وقال الأستاذ
 وسام النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت إليه دعوته من بعده
 ويحتل أن يكون قولهم فآمنا مراداً به إيمان جديد غير الإيمان الذي استنادوه من
 الفكر والذكر وهو الإيمان التفصيلي الذي اشرنا إليه آفاً ويحتمل أن يكونوا سمعوا
 دعوة الرسول أولاً وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وفكروا فاهتدوا إلى ما اهتموا إليه من
 الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافي ذلك تأخير
 هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر

﴿ ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ﴾ تنيد الفاء في قوله «فاغفر» اتصال هذا
 الدعاء بما قبله وكون الإيمان سبباً له والمراد بالإيمان الإذعان للرسول في النفس
 والعمل لا دعوى الإيمان باللسان مع خلو القلب من الإذعان الباطن على العمل .
 ولأجل هذا استشهدوا بالخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير . وقال بعض
 المفسرين أن المراد بالذنوب هنا الكبائر والسيئات الصغائر (قال الأستاذ الأمام) وعندي
 أن الذنوب هي التقصير في عبادة الله تعالى وكل معاملة بين المبدور به ، والسيئات
 هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم بعضاً ، فالذنوب معناه الخطيئة

واما السيئة فهي ما يسوء فاشتقاقا من الاسامة بشر بماقتله ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها البتة ، وتكفير السيئات عبارة من حطها وإسقاطها فكل من الطالين مناسب لما ذكرنا من المعنيين ﴿وتوفنا مع الأبرار﴾ أي أمتنا على حالتهم وطريقتهم يقال اننا مع فلان أي على رأيه وسيرته ومذهبه في عمله والأبرار هم المحسنون في أعمالهم

أقول راجع في الأبرار تفسير قوله ١٧٥: ٢ ليس البر (في ص ١٢٠ ج ٢ تفسير) وقوله ٢: ١٩٠ ولكن البر من أهى (في ص ٢٠٢ منه) وتفسير النفران والمغفرة (في ١٤٢ و ١٤٥ و ١٥١ و ٢٥٠ و ٢٨٤ ج ٢ تفسير) اما الذنب فقد قال الراغب انه في الأصل الأخذ بذنب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبته أي أصبت ذنبه ويستعمل في كل فعل يستوخم عقابه اعتباراً بذنب الشيء ولهذا يسمى الذنب تبعه اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنب ذنوب اها قول وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته في الدنيا والآخرة من المعاصي كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل وما يتعلق بحقوق العباد ومنه ترك الطاعات الواجبة ، واما السيئة فهي الفعلة القبيحة التي تسوء صاحبها أو تسوء غيره سواء كان ذلك عاجلاً أو آجلاً فهي عامة أيضا وضدها الحسنة . قال الراغب : والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع فهو المذكور في قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلاً) وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستكفه فهو قوله (٧ : ١٣١ فاذا جانتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطغروا بموسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اه وكأن الاستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذنا من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠ وجزاء سيئة سيئة مثلاً فممن عانا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين ٤١ ولن انصر بد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويفترون في الارض بغير الحق أولئك لم عذاب أليم ٤٣ ولن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور) فالآيات صريحة في معاملة الناس بعضهم مع بعض ، ويمكن

ادعاء ان ما ورد من ذكر الحسنات والسيئات في مقام الجزاء في الدارين وكذا في الآخرة قط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات في مقابلة العمل الصالح على الاطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

(ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك) أي أعطانا ما وعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة — وخصه بعضهم بالدنيا وبعضهم بالآخرة — جزاء على تصديق رسلك واتباعهم إذ استجبنا لهم وآتانا بما جاؤا به ، أو ما وعدتنا به منزلا على رسلك ، أو ما وعدتنا به على ألسنة رسلك . والمعنى أعطانا ذلك بتوفيقنا لثبات على ما نستحقه به الى ان توفانا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة الى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار قصبرها وعدم الثقة بثباتها الا بتوفيقه وهمايته عز وجل . وقيل ان الدعاء لإظهار العبودية قط . وقال الأستاذ الامام على رسلك ممناه لأجل رسلك أي لأجل اتباعهم والايان بهم . فجعل السكاف للتعليل ولا أذكر هذا لغيره هنا . ثم ذكر ما قيل من استحكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لا يخلف الميعاد واختار في الجواب عنه أن هؤلاء قوم هدام النظر والفكر الى معرفة الله تعالى واستشعار عظيمته وسلطانه والى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره وإقيام بحقوقه وحقوق خلقه فطلبوا المغفرة والتكفير والعتابة الإلهية التي تبليهم ما وعد الله من استجابوا لرسول ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ، وهو ما أشرنا اليه آخرا ولذلك قالوا (ولا نخزنا يوم القيامة) أي لا تنفضنا ونهلك سنرتنا يوم القيامة بإدخالنا النار التي يخزى من دخلها كما قدم في الآية التي قبل ما قبل هذه . وقيل الرازي عن حكماء الاسلام ان المراد بالخزى هنا العذاب الروحي لانهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسماني واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسماني وجعل طلب النجاة من العذاب الروحي آخر واختار ان العذاب الروحي أشد ويمنون بالعذاب الروحي الحرمان من الرضوان الا كبر بكمال الرقان الإلهي الذي ذكره الله تعالى في قوله (٧٢: ٩) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الغزوي لا يدل على ما ذهبوا اليه . واما كلمة ﴿ إِنَّكَ لَأَتَخَلَّفُ الْمِعَادَ ﴾ فهي ثناء ختم به الدعاء . ولا شك ان الوعد يصيهم اذا قاموا بما ترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازي « لا يتناول آحاد الامة بأعيانهم بل انما يتناولهم بحسب وصفهم » وقد قال تعالى في الوعد بسيادة الدنيا (٥٥:٢٤) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض (الآية وقال فيه (٧:٤٧) ان تنصروا الله ينصركم) وقال في الوعد بمعادة الآخرة (٩: ٧٢) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات (الآية وقد ذكرت كلها آتفاً ، وفي معناها آيات كثيرة، فكل من الواعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات ، ولكن المحرفين لدين الله يجمعون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم ويتوسلون بهم

﴿ فاستجاب لهم ربهم أني لأضيق عمل عامل من ذكر أو أنثى ﴾ عطف استجابته لم جاء السيية فدل على ان ما ذكر من شأنهم هو الذي أهلهم لقبول دعائهم . قال الاستاذ الامام ماثاله مع زيادة في مسألة الرجل والمرأة : استجاب دعاءهم لصدقهم في الايمان والذكر والفكر والتقديس والتزوية والوصول الى معرفة الحباة الآخرة وصدق الرسل وايمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضغفاء مقصرون في الشكر محتاجون مغفرتهم وفضله عليهم وإحسانه بهم بإيتائهم ما وعدهم . ولكن هذه الاستجابة لم تكن بين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها وبين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهي ان الاستجابة ليست الا توفية كل عامل جزاء عمله لينبهم بذكر العمل والعامل الى ان العبرة في النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هي بإحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد تغشه نفسه فيظن انه محسن وليس بمحسن وانه مخلص وما هو بمخلص وانه حوله وقوته قد فنيا في حول الله وقوته وانه لا يريد الا وجهه تعالى في كل حركة وسكون ، ويكون في الواقع ونفس الأمر مغروراً مرآياً . وذكر ان الذكر والأنثى متساويان عند الله تعالى في الجزاء متى تساوا في العمل حتى لا يفتخر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن انه أقرب الى الله منها ولا تدعي .

المرأة الظن بنفسها فتتوهم ان جعل الرجل رئيسا عليها يقتضي ان يكون ارفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين تعالى علة هذه المساواة بقوله (بعضكم من بعض) فالرجل مولود من المرأة والمرأة مولودة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما الا بالأعمال، أي وما تترتب عليه الأعمال ويترب هو عليها من العلوم والأخلاق أقول وفيه وجه آخر وهو ان كلا منهما صنو وزوج وشقيق للآخر وفي معنى ذلك حديث « النساء شقائق الرجال » قالوا أي مثلهن في الطباع والأخلاق كأنهن مشتقات منهم أو لأنهن معهن من أصل واحد . ووجه ثالث انه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث « ليس منا من دعا الى عصبية » فمضى « منا » على طريقتنا وما نحن عليه لا فرق بيننا وبينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات في أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم ان جميع الأمم كانت تهضم حق المرأة قبل الاسلام وتمدها كالبيسة المسخرة لمصلحة الرجل وشهوته وعلم ان بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها انثى ، وبعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا انها ليس لها روح خالدة — من علم هذا قدر هذا الإصلاح الاسلامي لعقائد الأمم ومعاملتها حق قدره وتبين له ان ما تدعيه الأفرنج من السبق الى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل فالاسلام السابق وان شرائعهم وهالدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لم ان يحتاجوا على المسلمين بالتقصير في تعليم النساء وتربيتهن، وجعلهن عارقات بالهن وعليهن؟ ونحن نعترف باننا مقصرون تاركون لهداية ديننا حتى صرنا حجة عليه عند الاجانب وقتلهم . وأما ما يفتل به الرجال النساء في الجملة من العلم والعقل وما يقومون به من الاعمال الدنيوية الذي ربما كان سببه ما جرى عليه الناس من احوال الاجتماع وكذا جل حظ الرجل في الإرث مثل حظ الاثنتين لأنه يتحمل نفقتها ويكلفه الا تكلفه فلا دخل لشي من ذلك في التفاضل عند الله تعالى في الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى في الحقوق الاجتماعية الامسالة القيامة والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما قدم في سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير)

الاستاذ الامام : لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى ين ان العمل الذي يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿ فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم ﴾ ذكر الإخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة انما كانت وتكون بالإخراج من الديار ، ونستنبع ما ذكر في قوله ﴿ وأوذوا في سبيلي وقتلوا وقتلوا ﴾ من الايذاء والقتال ، وقرئ وقتلوا بتشديد التاء بالمعنى فن لم يحتمل اقتل بل وانتقبل في سبيل الله تعالى ويذل مهجته لله عز وجل فلا يعطمن بهذه المثوبة المؤكدة في قوله ﴿ لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلتهم جنات تجري من تحتها الانهار ﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى (١٥: ٤٩) انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا (الح وقوله (٢: ٨) انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم (الح وقوله (١٠: ٢٣) قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (الآيات ، وقوله (٦٣: ٢٥) وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا (الآيات ، وقوله (١٩: ٧٠) ان الانسان خلق هلوعا (الآيات ، وقوله (١٠: ١٠٣) والعصر (الح السورة وغير ذلك

(قال) هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا الى ان نرجع الى أنفسنا ونختارها بهذه الاعمال والصفات فان رأيناها نحتمل الايذاء في سبيل الله حتى القتل فلنبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى والافعلينا ان نسمى لتحصيل هذه المرتبة التي لا ينجي عنه غيرها . وانما كلف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذا التكليف الشاق لان قيام الحق مرتبط به وانما سعادتهم - من حيث هم مؤمنون - قيام الحق وتأيده ، والحق في كل زمان ومكان محتاج الى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه . والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق ان لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم ان يثبتوا ويصبروا ، حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هي السفلى ، (قال) وانظر الى حال المؤمنين اليوم نجدهم يتمالون بأن هذه الايات نزلت في أناس مخصوصين كأنهم يترقبون ان يستجيب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير ان يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا ان تصفوا بوصف ما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما على عليه وعده بثوابهم ، بل وان اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالذبح الشديد ، وهذا معنى الفرور وأقول ان هذه الصفات تجتمع وتفرق فن المهاجرين من ترك وطنه مختاراً ، ولم يخرج منه لإخراجاً ، بل من الصحابة من هاجر مستخفياً لئلا يمنعه المشركون ، ولكن قد يقال إنهم اذا لم يكونوا أمروهم بالمهاجرة أمراً ، وأخرجهم من ديارهم قسراً ، فإنهم قد ضيقوا عليهم المسالك ، حتى ألجؤهم الى ذلك ، ومنهم من أودى ولم يخرج المشركون ولا مكنوه من الخروج ، وراجع بعض الكلام في إيداء مشركي مكة للمسلمين (في ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفي الحديث ان المهاجرة دائمة لا تقطع حتى تمنع التوبة أي الى قبيل قيام الساعة

واما قوله « وقاتلوا وقتلوا » فقد قرأه حمزة بعكس الترتيب في اللفظ « وقتلوا وقاتلوا » وقالوا فيه ان الواو لا تغيد ترتيباً ولأن المراد ان الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر تاء « قتلوا » للبالغة كما جاء في كلام الاستاذ الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين الا أن يكون له من يمنه من قريب وولي . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازي فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار الى الخروج ، ولا شك أن رتبة الاولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار فكانوا افضل ، وقوله وأودوا في سبيلي أي من أجله وسببه ، وقتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قبل القتال ، قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقتلوا بالأنف أولاً وقتلوا مخففة والمضى انهم قاتلوا معه حتى قتلوا ، وقرأ ابن كثير وابن عامر وقتلوا أولاً وقتلوا مشددة قبل التشديد للبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لم الأبواب » وقيل قطعوا عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولاً وقتلوا بالأنف بعده وفيه وجوه — الأول ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله « واسجدوا واركعوا »

— والثاني على قولهم : قتلوا ورب الكعبة . إذا ظهرت امارات القتل أو اذا قتل قومه وعشاره — والثالث إخمير قد أي قتلوا وقد قاتلوا اه .

وأقول ان كلمة « وقاتلوا » رسمت في المصحف الامام بصير ألف مكلمة « وقاتلوا » والرازي لا يني بقوله قرأ نافع . . . « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو رسم بالألف في المصحف وانما ذلك للتوضيح يعني قرأوا بالفعل المشتق من القتالة . والحكمة في اختلاف القراءات هنا إفادة المعاني المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

اما قوله تعالى ﴿ ثوابا من عند الله ﴾ فمناه لا كفرن عنهم سيئاتهم وأدخلهم الجنات أثيبهم بذلك ثوابا من النوع العالي الكريم الذي عند الله لا يقدر عليه غيره . والثواب اسم من مادة ثاب يشوب ثوبا أي رجع يقال فترق عنه أصحابه ثم ثابوا اليه وفي المجاز ثاب اليه عقله وحله إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكت عنه غضبه . ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس فانهم يعودون اليه بعد مفارقتهم ، ولذلك قال الراغب : الثواب ما يرجع الى الانسان من جزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصورا انه هو هو ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف في الخير وعلى هذا قوله عز وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اه المراد

وأقول ان لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما في معناه من ذكر الجزاء بالعبارات التي تدل على انه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التي أخذنا على أنفسنا لإيضاحها وإثباتها وكررت القول فيها ببارات وأساليب كثيرة وهي أن الجزاء أثر طبيعي للعمل أي ان للأعمال تأثيرا في نفس العامل تزكيتها فتكون بها منعمة في الآخرة أو تدسيها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى فكأن الأعمال نفسها تثوب وتعود ، وليس أي الجزاء أمرا وضيا كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار الى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لا سيما الصوفية كالغزالي وعبيد الدين بن العربي . وإذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يبتعدوا في أمر ما يرجون من نعيم

الآخرة ويخشون من عذابها الا على ما أرشدكم اليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين ونسبة أنفسهم « محاسب عليهم، ودعهم والاستغناء بهم وقال الامام الرازي في المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية : « في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور (أي العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الإخراج من الوطن والابناء في سبيل الله أي سبيل الحق والخير والقتل واقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص المحاب الدعاء عزيزا » وقال في المسألة الخامسة : اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لأن العمل كما وجد ثلاثي وفي بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والإضاعة عبارة عن ترك الإثابة بقوله « لا أضيع » فني للثني فيكون إثباتا فبصير المعنى إني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم . اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن احداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلداً والدليل عليه انه بإيمانه استحق ثواباً وبمعصيته استحق عقاباً فلا بد من وصولها اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فإما ان يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب اه وفي قوله إن العمل ثلاثي وفي ما علمت من قاعدتنا التي نبينا عليها آتفا فنقول ان حركة الاعضاء به فئت ولكن صورته في النفس بقيت فكانت منشأ الجزاء . وأورد الرازي لنفسه وجها آخر في عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء وقال بعد مباحث : ثم انه تعالى وعد من عمل هذا بأمر ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لا كفرت عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذي طلبوه بقوله « قاضرنا ذنوبنا وكفرنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله « ولا دخلهم جنات تجري من تحتها الانهار » وهو الذي طلبوه بقوله « وآتت ما وعدتنا على رسلك » (وثالثها) ان يكون هذا الثواب ثواباً عظيماً مقروناً بالتمقيم والاجلال وهو قوله « من عند الله » وهو الذي قالوه « ولا نخزنا يوم القيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته واذا قال السلطان العظيم لبعده إني اخلع عليك خلة من عدي دل ذلك على كون تلك الخلة في نهاية الشرف اه وقد علمت أن عدم الخزي لا يبدل

على ما قاله في النعم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من انها بين ما طلبوا مخاف لما قاله الاستاذ الامام وقد رأيته

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾ قال الأستاذ الإمام كثره ان هذا تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله ليعين ان هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الإلهي وانه يقع بإرادته واختياره تعالى وان كان جزاء على عمل، وأقول ان كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا يتناقى ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته وان كان قد جعل له أسبابا هو أثر طيبعي لما كالطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم وأعلم وأحكم

(١٩٦: ١٩٦) * لَا يَرْزُقُكَ هَلْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبَلَدِ

(١٩٧) مَتَّعَ قَلِيلًا ثُمَّ مَأْوَهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٨: ١٩٧)
لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَنَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا زُلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْآبِرَارِ (١٩٩: ١٩٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ خَشِيعَةً لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ، (١٩٩: ف) أُولَئِكَ لَمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنْ أَفَافَ مَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠: ٢٠٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ •

(*) تصحيح : وقع غلط في العدد الذي تضمنه في الجهة اليسرى للتقطيع المركبين : وهو عدد المصحف الذي طبعة فلولج الألماني وذلك من أثناء آية (١٨٠ : ١٧٥) ولا يحسن الذين يخطون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم (فهنا تنهي الآية في عدد فلولج ويحيل قوله تعالى (سيطوفون ما يخطوا به) ابتداء آية ١٧٦ ف • . وكذلك قسم آية (١٨٣ : ١٧٩) الذين قالوا ان الله عهد الينا) لخطا آيتين أول الثانية منها (١٨٠ ف قل قد جاءكم رسل من قبلي) وكذلك قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اتنا سمنا متدبأه لخطا آيتين أول -

أقول قد علمنا أن بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك » ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأتانا أخبرت أن المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة . وعلى هذين القولين ربما يستلحق بعض المؤمنين إتيانهم الوعد المتعلق بالنصر والتغلب على الكافرين الظالمين لما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤) حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه حتى نصر الله) فجاء قوله تعالى (لا يفرئك قلب الذين كفروا في البلاد) الآية تسلياً لهم وبياناً لكون الإيلاء للكافرين واستدراجهم لا يصح أن يكون مدعاة لئس المؤمنين ولا حجة للمناقضين الذين قالوا ضد الشدة (٣٢ : ١٢) ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة وقال الامام الرازي اعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة

وقال الأستاذ الإمام كان الكلام في أولي الأبواب المؤمنين وقد علمنا أن الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الإيذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى . ثم ذكر حال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاعتزاز بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول على المؤمن أن يحمل مرمى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسلمين ما كلفوه من تحمل الإيذاء والمنايا في إقامة الحق أقول أما معنى الآية فهو لا يفرئك أيها المخاطب المؤمن أولاً يفرئك يا محمد (قولان) قلبهم قالوا وما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم من مثل هذا فالمراد به أمته فروي عن

— الثانية منها ١٩١ « ف » ربنا فغمر لنا » وأيضاً جمل آية (١٩٠-١٩٣) فاستجاب لهم ربهم ثلاث آيات أول الثانية منهن (١٩٤) فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثواباً من عند الله) وهما يتفق مع عد مصاحف الأستاذة ومصر وتكون آية لا يفرئك هي آية ١٩٦ في المصحف الذي يستند على صدره الاوربيون وهو ما نضع أرقامه عن يسار النقطتين : والمصاحف التي يستند على عددها المسلمون وهو ما نضمه على يمينها وتكون آيات السورة في الجميع ٢٠٠

تقادة أنه قال : والله ما غروا نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله . ومعنى غره أصاب غرته فقال منه بالقول أو العمل شيئا مما يريد وهو غافل عن ذلك لم يظن لما في باطن الشيء مما يخالف الظاهر . قال الراغب والنرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والفرار غفلة مع غفوة . وأصل ذلك من الفر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء . ومنه غرة الفرس وغرار السيف أي حده . وغر الثوب أثر كسره وقيل : اطوه على غره ، وغره كذا غروا كأنما طواه على غره اهـ فلا يظهر أن النور مأخوذ من النرة (بالكسر) أي الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذي يبر عنه البثي والمكسر وجمع الفر على غرور قال في الأساس « اطوه على غروره أي مكاسره » والمراد اطوه على طياته الأولى ليعي على ما كان عليه ومنه غرارة الصغار (بالفتح) أي سذاجتهم وقوله تجار بهم يقال قتي غر وفاعة غر (بالكسر) وقيل إن النور مأخوذ من الفرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا غره أي خدعه واطمعه بالباطل كأنه ذهبه بالفرار . وفيه مبالغة وبد

وحاصل معنى التهي عن النور أن قلب الذين كفروا في البلاد آمنين معتزين لا ينبغي أن يكون سببا لفرور المؤمنين بحلم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فإن هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعلاها ، والنور على بواطنها ودخائلها ، كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر النور إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها . ومن أكنهه حلم الاجتماعية علم أن قلبهم في البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائما على أساس متين ، ولا مرفوعا على ركن ركين ، وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فإذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لا يلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نصيبه ولم ينسأ له في أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نصيب الدنيا والنتيجة أن ذلك كما قال ﴿ متاع قليل ﴾ ثم مأواهم جنة وبس المهاد ﴿ أي ذلك القلب في البلاد الذي يتمتعون به

٣١٤ جهنم . معناها . كون الجنات نزلا والنعيم الروحاني (تفسير آل عمران ٣)

متاع قليل عاقبه هذا المأوى الذي يتهبون اليه في الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعاً بدنيته ومن أنسى له في عمره حتى أدركه الخلدان بنصر الله المؤمنين فسلم منه متاعه أو نقصه عليه . واما المؤمنون فسيتأني ما لم في مقابلة هذا في الآية الآتية . وجهنم اسم للدار التي يجازى فيها الكافرون في الآخرة قيل انها أعجبية معربة وقيل بل هي عرية من قولهم ركة جهنم (بكسر الجيم والماء والتشديد) أي بئر بيدة القصر فجهنم اذا بمعنى الهاوية . والمهاد المكان المسد الموطأ كالفراس قيل سميت النار مهاداً تنهما بهم . وقد تقدم ذكر الكلمتين في البقرة (٢ : ٢٠٦ - فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل ان الآية نزلت في مشركي مكة إذ كانوا يضرعون في الأرض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالرصاد وإقاعهم بهم أينما تقفهم وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة . ويروي ان بعض المؤمنين قال ان أعداء الله فيما نرى من الخبر وقد هلكنا من الجوع والجهد قُتِلَت الآية . وقال الفراء كانت اليهود تضرب في الأرض فتصيب الاموال قُتِلَت هذه الآية في ذلك

ثم بين تعالى في مقابلة ذلك مأوى المؤمنين، ليعلموا انهم في القسمة غير مضويين، فقال

﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله ﴾ قالوا ان النزول ما يبيا للضيف التازل وقيل أول ما يبيا له وخصه الراغب بالزاد . قال الفراء نصب « نزلا » على التفسير كما قول : هو لك هبة ويما وصدقة . واذا كانت الجنات نزلا وهي النعيم الجسدي فلا جرم يكون النعيم الروحاني برضوان الله الا كبر أعظم من الجنة ونعيمها اضمافا مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التي يتضمن معاتها ترك المعاصي وفصل الطاعات ثم أشار الى ان النعيم الروحاني يكون بمحض الفضل والاحسان للابرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزول الذي هو بعض ما عنده وأول ما يقنمه لعباده المتقين ﴿ خير للابرار ﴾ وافضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل وبما يحظى به المتقون من نزله

(تفسير آل عمران ٣) البر والتقوى . النجاشي . صلاة النبي عليه ٣١٥

الجنان ، وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله للابرار هو عين ذلك التزل الذي قال انه من عنده لان نكتة وضع المظهر وهو قوله تعالى « وما عند الله » موضع المضمر الذي كان ينبغي ان يعبر به لو كان هذا عين ذاك تظهر على هذا ظهورا لا تكلف فيه ، وبه ينجلي الفرق بين الذين اتقوا وبين الابرار فان الابرار جمع بارّ أو برّ وهو المتصف بالبر الذي ينه الله تعالى في سورة البقرة بقوله (٢: ١٧٥) ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر (الخ وقد أشرنا اليه في آيات الدعاء القرية (راجعه ثانية في ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيد ما ذكره الراغب من انه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وانه يفيد التوسع في فعل الخير فهو اذا أدل على السكال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات . وذكر جزء المؤمنين قسمهم — الذين اتقوا والابرار — بلفظ الاستدراك للتصميم على ما ذكرنا من المقابلة ينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿ وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين

لله لا يشتركون بآيات الله ثمنا قليلا ﴾ ان من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكا أو استثناء من عمومها أي ذلك جزء من استكبرتم ما يتمتعون به من أمر منهم على كفره وان منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا أيضا على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات . وقد روى النسائي من حديث أنس قال لما جاء نبي النجاشي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صلوا عليه » قالوا يا رسول الله نصلي على عبد حبشي فأنزله الله هذه الآية . وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال نزلت في النجاشي « وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » اهـ من باب القول . وقول انها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها من الصفات وكذا المجوس على القول بأنهم أهل كتاب كما روي عن علي كرم الله وجهه ولكن لا نعرف أحدا منهم أسلم في عهد التنزيل

الاسلمان الفارسي رضي الله عنه على انه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم راجعت الرازي فاذا هو يقول : واختلفوا في نزولها قال ابن عباس وجابر وقادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي (ص) قال المناقون انه يصلي على نصراني لم يره قط . وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا . وقال مجاهد نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلم . وهذا هو الأولى لانه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم الى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم الى الثواب اه

وقال الأستاذ الامام انه بعد ان بين حال المؤمنين وما اعد لهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما اعد لهم من العقاب ، ذكر فريقاً من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدي الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعي الايمان بالكتاب خاشع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم الى الايمان بالنبي الجديد وهو الذي حال بينهم وبين ان يشترؤا بآيات الله ثمناً قليلاً . وهذا الثمن بيم المال والجاه فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صباعاً على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق . وذكر إيمانهم بصيغة التأكد لأن أهل الكتاب كانوا بفروهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا ابعد الناس عن الايمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي صلى الله عليه وسلم وحسده على النبوة والتشدد في إيدائه ان يؤمن بعضهم لإيماناً صحيحاً كاملاً . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علماً وفضلاً بصيرة . واننا نرى علماءنا الاذكياء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأي في الدين جروا عليه وتلقوه عن شايخهم وقراءه في كتبهم وان كان باطلاً وخطأً ظاهراً

وفي هذه الآية تأييد لكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيرا من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا الى حال الاخيار

(تفسير آل عمران ٣) الايمان بالقرآن لمن بلنه شرط لقبول ايمانه بما قبله ٣١٧

من أهل الكتاب كيف لا يحصلون بذلك المتاع الدنيوي بل يوثرون عليه ما عند الله تعالى . فهذا من باب المثل والاسوة للمسلمين .

أقول وصفهم بخمس صفات (إحداهما) الايمان بالله يبنى الايمان الصحيح الذي لا تشوبه نزغات الشرك ولا يفارقه الا ذعان الباعث على العمل ، لا كن قال فيهم (٢ : ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) ولا من قال فيهم (١٢ : ١٠٦ وما يؤمنن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الايمان بما أنزل الى المسلمين وهو ما أوحاه الله إلى نبيهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقدمه على ما بعده لأنه الصمد الذي عليه الصلح وله الهيمنة والحكم الفصل في الخلاف لثبوته باليقين ، وعدم طروء الضياع عليه والتحريف ،

(ثالثها) ما أنزل اليهم وهو ما أوحاه الى الله تعالى الى أنبيائهم . ولا ينافي ذلك ضياع ونسيان بضه وطروء التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فان المراد هو الايمان به إجمالاً واتباع ما أرشد اليه القرآن فيه تفصيلاً ، والقرآن هو الصمد فلا يمتد بايمان من خلفه بعد العلم به على ما سيأتي قريباً . وقد قدم بيان حكم القرآن في التوراة والإنجيل في تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجع (ص ١٥٥ - ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو ثمرة الايمان الصحيح الذي يعين على اتباع ما يقتضيه الايمان من العمل . فالخشوع أثر خشية الله تعالى في القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخشع البصر بالسكون والانكسار ، ويخشع الصوت بالخافتة والهدج ، كما يخشع غيرها

(خامسها) وهي اثر لما قبله عدم اشتراء شيء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش في أصحاب الايمان التقليدي الجنسي من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم في سائر الملل ، وقد قدم بيان في هذه السورة وما قبلها

قال تعالى ﴿ أولئك لم أجرهم عند ربهم ﴾ أي أولئك المتصفون بما ذكر من الصفات لم أجرهم الا لائق بهم عند ربهم الذي رباهم بنعمه وهداهم الى الحق

أي في دار الرضوان التي نسبها الرب عز وجل إليه تشرقا لما ولا هلبا . بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عنادا حملهم على كتمان الحق الذي هو نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم في الآخرة الا النار فان كل من بليته دعوة محمد (ص) وظهرت له حقيقتها كما ظهرت لم وجد وعائد كما جحدوا وعاندوا فلا يتد بإيمانه بالانبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيمانا صحيحا مقرونا بالخشية والخشوع ولذلك لا يخشاه في مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولا ينافي هذا ما في آية (٦٢:٢) ان الذين آمنوا والذين هادوا من الإطلاق لان تلك الآية فيمن لم تبليهم دعوة النبي (ص) على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيقتها كالذين كانوا قبله

(إن الله سريع الحساب) بحاسب الخلق كلهم في وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأثير أعمالهم في قوسهم بحيث يمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التي تمثل الوقائع في هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لانها هي التي تتحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإفاء الوعد بالنصر في الدنيا وحسن الجزاء في الآخرة قال (يا أيها

الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورا بظوا واتقوا الله لعلكم تفلحون) قال الاستاذ الامام أي اصبروا على ما يلحقكم من الازى وصابروا الاعداء الذين يقاومونكم لينظروكم على أمركم ويخذلون الحق الذي في أيديكم ورا بظوا الخليل كابر بطوننا استعدادا للجهاد . أقول فالصبر والمرا بطة وهي الرباط بمعنى مباراة الاعداء ومقابلتهم في الصبر وفي رباط الخليل كما قال (٦٠:٧) واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل على الاصل الذي قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاتلوننا به فيدخل في ذلك مباراتهم في هذا العصر بصل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ، ويتوقف ذلك كله على البراعة في العلوم الرياضية والطبيعية ، فهي واجبة على المسلمين في هذا العصر لان الواجب من الاستعداد العسكري لا يتم الا بها . وقد اطلق لفظ المرباطة عند المسلمين على الإقامة في ثغور

البلاد وهي مداخلتها على حدود المحارِبين لاجل الدِّفاع عنها إذا حاجبها الأعداء فإن هؤلاء يقيمون فيها ويقومون في أثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج إليه من الاستعداد

وقال الأستاذ الامام في الوصية بالتقوى : يكثر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بته حتى صار التقى عند الناس هو الأهل الذي لا يقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شيء أشأم على التقوى من فهم بهذا المعنى التقوى ان قبي نفسك من الله أي من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا إلا بعد معرفته ومعرفة ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا إلا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه (ص) وسيرة سلف الأمة الصالح مطالباً نفسه بالاعتناء بذلك كله . فمن صبر وصابر ورباط لاجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته وآتى ربه في سائر شؤونه قد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى .

وأقول ان الفلاح هو الفوز والظفر بالغبية المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصاً بالدنيا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون ٢٠ : ٦٤ وقد أفلح اليوم من استطاع) وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن أهل الكهف (١٨ : ٢٠) ولن تفلحوا إذا أبدا) ويكون مشتركاً بين الدارين وعندى ان أكثر وعدا قرآن المؤمنين من هذا النوع . وإرادة الفلاح الدنيوي من الآية التي فسرناها ظاهرة فإن الصبر ومصارعة الأعداء والمراعاة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء في الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل الذي هو شأن المؤمن من أسباب سعادة الآخرة وهذه الأعمال كلها اختيارية داخلية في مقدور الإنسان ولذلك أمر بها فعمله إذا هو سبب فلاحه ففسأل الله تعالى ان ينيلنا ما أرشدنا إليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين

سورة النساء

﴿ وهي السورة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات في المد
الشامي وست في الكوفي وعليه مصاحف الاستانة ومصر وخمس في المكي
والمدني الاول والثاني وعليه مصحف فلوجل فالخلاف في فاصلتين ﴾

أقول وهي مدنية كلها قد روى البخاري في صحيحه عن عائشة أنها قالت ما نزلت
سورة النساء الا وأنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومن المتفق عليه ان النبي (ص)
بنى بائنة في المدينة قبل في السنة الأولى من الهجرة وهو الراجح وكان ذلك في
شوال . اخرج ابن سعد عنها أنها قالت : أعرض بي على رأس ثمانية أشهر . أي من الهجرة .
وقيل في السنة الثانية . وقال القرطبي كلها مدنية الا آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح في
عُمان ابن طلحة وهي قوله **دان الله يأمركم ان تردوا الأمانات الى أهلها** . وسبأني ذلك في
محله وزعم النحاس انها كلها مكية لما ورد في سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح
الكعبة وهو وهم بعيد واستدلال باطل فان نزول آية من السورة في مكة بعد الهجرة
لا يقتضي كون السورة كلها مكية على ان بعض الروايات في واقعة المفتاح تشير بأن
النبي (ص) قرأ الآية محتجاً وميناً للحكم فيها فهي رواية ابن مردويه انه بعد ان أخذ
المفتاح من عُمان وقطع الكعبة وأزال منها تمثال ابراهيم والقداح الذي كانوا يستقسمون
بها عاد فأعطاه لإياه وقرأ الآية . ولعل من قال انها نزلت يومئذ استنبط ذلك من
قراءة النبي (ص) لها

ثم انه ينظر في التفرقة بين المكي والمدني من وجهين أحدهما بيان الواقع وتحديد
التاريخ بالتفصيل ان أمكن ولا فرق في هذا الوجه بين ما نزل بمكة قبل الهجرة وبعدها
(ثانيهما) بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة وبعدها وبهذا
الاعتبار رجح المحققون ان كل ما نزل بعد الهجرة فهو مدني ولا يمتون بهذا انه نزل

في نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية وإنما المراد انه نزل في الزمن الذي كانت المدينة فيه هي عاصمة الاسلام وكان للمسلمين فيه قوة تتمهم ونظام بجميع شملهم . وعلى هذا يكون حكم منازل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم منازل في المدينة وبدء وغير ذلك من المواضع التي كان يخرج اليها النبي (ص) لغزو أو نكسك على عزم العود الى المدينة

ينظف في السور المكية الایجاز في العبارة وان تكرر ذكرها لما في التكرار من الفوائد لأن الذين خوطبوا بها أولام أبلغ العرب على الإطلاق وإنما يقبلارى البناء بالایجاز — وينظف في معانيها تقرير کلیات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها وهي التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر — ومعظم الحجاج فيها موجه الى دحض الشرك وإقناع المشركين . وأما السور المدنية فحجاجها في الغالب مع أهل الكتاب والمناقين وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدينة لكثرة المسلمين المحتاجين اليها . فاذا فطنت لهذا فنجلى لك أفنى رأي من قال ان هذه السورة مكية ومن قال أيضا ان أوائلها نزلت في مكة فلا شيء من أحكامها كان مما يحتاج اليه في مكة قبل الهجرة

افتتحت بعد الامر بالتقوى بأحكام الثامى والبيوت والأموال ومنها الميراث ومحرمات النكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب ، وفي أثناء أحكام القتال وآدابه شيء عن المناقنين ثم كانت أواخرها في محاجة أهل الكتاب الا ثلاث آيات هن خاتمتها — وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة ومن وجوه الاتصال بينها وبين ما قبلها ان هذه قد افتتحت بمثل ما اختتت به تلك من الامر بالتقوى وهو ما يسهى في البديع تشابه الاطراف . وفيه روح المعاني ان هذا أكد وجوه المناسبات في ترتيب السور (ومنها) محاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعا في كل منهما . (ومنها) ذكر شيء عن المناقنين في كل منهما وكونه في سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال في كل منهما (ومنها) ان في هذه شيئا يتعلق بفزوة أحد التي فصلت وقائعها وحكمها وأحكامها في آل عمران وهو قوله

تعالى في هذه السورة «فما لكم في المناقنين فتين» الخ كما سيأتي في موضعه. وكذا ذكر شيء يتعلق بمنزلة (حراء الاسد) التي كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها في آل عمران كما تقدم. وذلك قوله تعالى في هذه السورة «ولا تنهوا في ابتغاء القوم» وسيأتي. وقد ذكر هذا الوجه وما قبله في روح المعاني. وأما الوجه الأخرى وهي ما يتعلق المناسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها في كتاب ولا سمعتها من أحد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً. وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا.

قال الأستاذ الامام : افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا وبراعة مطلع لما في السورة من احكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من احكام الانكحة والموارث فين القرابة العامة بالاجمال ثم ذكر الارحام وشرع بعد ذلك في تفصيل الاحكام المتصلة بها وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء وبعض الاحكام المتصلة بهن ، وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ خطاب عام ليس خاصا بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لاسباب مع العلم بأن السورة مدنية الآية واحدة فيها شك هل هي مدنية أم مكية . ولفظ الناس اسم لجنس البشر قيل أصله « أناس » فحذفت الهزة عند إدخال الألف واللام عليه .

أقول وقد عز الرازي القول بأن الخطاب لاهل مكة الى ابن عباس (رض) وقال واما

الاصوليون من المفسرين قد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح .
 وأيده بثلاثة وجوه: كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين ومأمورين
 بالتقوى . وأذكر ان أقدم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدي رحمه
 الله هي قوله ان الله تعالى كان ينادي أهل مكة بقوله «يا أيها الناس» وأهل المدينة بقوله
 «يا أيها الذين آمنوا» ولم يناد الكفار بوصف الكفر الا مرة واحدة في سورة التحريم
 «يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم» وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة . وأقول
 ان كلمة يا أيها الناس كثيرة في السور المكية كالاعراف ويونس والحج والنمل
 والملائكة . ووردت أيضا في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية . فخطاب
 أهل مكة فيها هو الغالب وهو مع ذلك يم غيرهم وورودها في السور المدنية يراد به
 خطاب جميع المكلفين ابتداء . وما أعلن ان ابن عباس قال في فاتحة النساء انها خطاب
 لأهل مكة بل يوشك ان يكون قد قال نحو مما رويناه آتفا عن الوالد تنصرف فيه
 الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطي
 في التفسير وان حتى في الاثقان ان السورة مدنية وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقدم
 مثله كثيرا وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الامر بتقوى رب الناس ومغذيه
 بنعمه وبين وصفه بقوله ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهرة فان الخلق أثر
 القدرة ومن كان متصفا بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال
 بعضهم ، قال الاستاذ الامام وأحسن من هذا أن يقال ان هذا تعهيد لما يأتي من احكام
 التامى ونحوها كأنه يقول يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضع لكم من حدود
 الاعمال واعلموا انكم أقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون الى أصل واحد فليكن ان
 تطغوا على الضعيف كاليتيم الذي قد والدته وتحافظوا على حقوقه ، أقول وفي ذكر
 لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطف أي ربوا النبيتم وصلوا الرحم كاربكم
 خافكم بنصه وحاطكم بجموده وكرمه

الاستاذ الامام: ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فن المفسرين من
 يقول ان كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قرى شى فاذا صح هذا هنا جزأنا نعم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هي قريش أو هذنان . واذا كان الخطاب للمرب عامة جاز ان يفهموا منه ان المراد بالنفس الواحدة يرب أو قحطان . واذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة الى الاسلام أي لجميع الامم فلا شك ان كل أمة تقسم منه ما تعتقده . فالذين يعتقدون ان جميع البشر من سلالة آدم يفهمون ان المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون ان لكل صنف من البشر أبا يحملون النفس على ما يعتقدون ، (والاصناف الكبرى هي الابيض القوقاسي والاصفر المنولي والاسود الزنجي وغيره) وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولا كالا حمر الحبشي والهندي الأبريكي والملي (قال) والقرينة على انه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله وبت منها رجالا كثيرا ونساء ، بالتكثير وكان المناسب على هذا الوجه ان يقول وبت منها جميع الرجال والنساء . وكيف ينص على نفس معبودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا المهد ليس معروفا عند جميعهم فن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسموا بها . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلا هو مأخوذ عن العبرانيين فانهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخا متصلا بآدم وحددوا له زمنا قريبا . وأهل الصين ينسبون البشر الى أب آخر ويذهبون بتاريخه الى زمن أبعد من الزمن الذي ذهب اليه العبرانيون . والعلم والبحث في آثار البشر مما يطعن في تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لانكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه الى موسى عليه السلام فانه لا ثقة عندنا بانه من التوراة وانه بقي كما جاء به موسى

(قال) نحن لا نحتاج على ما وراء مدركات الحس والعقل الا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام واننا نقف عند هذا الوحي لا نزيد ولا نقص كما قلنا مرات كثيرة . وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التي خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها . فاذا ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من ان لكل صنف من أصناف البشر أبا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك وهو مما حمل باحثهم على الطعن في كونها من عند الله تعالى ووجه

وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يا بني آدم » لا ينافي هذا ولا يمد نصا قاطعا في كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفي في صحة الخطاب ان يكون

من وجه البهم في زمن النزول من أولاد آدم وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس فسدوا فيها وسفكوا الدماء وأقول زيادة في الإيضاح إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسلسلة عندهم وهي أن آدم أبو البشر. وقد اختلفوا في مثل هذا التعبير من قوله تعالى (١٨٩:٧) هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها الآية فقد ذكر الرازي في تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الأول ما ذكره عن القفال وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل والمراد خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الإنسانية الخ والتأويل الثاني أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهم آكل عصي وإن المراد بالنفس الواحدة عصي . والثالث أن النفس الواحدة آدم وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك . وقد تقدم في تفسير سورة البقرة توجيه كون قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذي حمل القفال عليه آية سورة الأعراف

وقد قل عن الامامية والصوفية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال في روح المعاني: وذ كر صاحب جامع الاخبار من الامامية في الفصل الخامس عشر خبرا طويلا قل فيه ان الله تعالى خلق قبل اينا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وإن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام . وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضا أنه قال لعلك ترى ان الله لم يخلق بشرا غيركم ، بلى والله قد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الأدميين ، وقال الميثم في شرحه الكبير للتهيج : وقل عن محمد بن علي الباقر أنه قال قد اتفقى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر . وذ كر الشيخ الأبرقدس سره في فتوحاته ما يقتضي بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره . وفي كتاب الخصائص (لابن بابويه كما في الماش) ما يكاد يفهم منه التعدد أيضا الآن حيث روى فيه عن الصادق أنه قال ان لله تعالى اثني عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين ما يرى عالم منهم ان لله عز وجل عالما غيرهم . اه المراد منه وفي المسألة قول اخرى في الفتوحات وغيرهما ثم قل عن زين العرب القول بكفر من قول بتعدد آدم . وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهجمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات للاستاذ الامام في هذا المقام وأيان (أحدهما) ان ظاهر هذه الآية يأبى ان يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أي سواء كان هو الاب لجميع البشر أم لا لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له ومن تكبير ما به منها ومن زوجها على انه يمكن الجواب عن هذا الاخير بان التكبير لمن ولد منها مباشرة كأنه يقول بث منها كثيرا من الرجال والنساء . وبث من هؤلاء سائر الناس وعن الاول بأنه لا يزال غير قطعي . (وثانيهما) انه ليس في القرآن نص أصولي قاطع على ان جميع البشر من ذرية آدم : والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادي البشرية المنتصب القامة الذي يطلق عليه لفظ الانسان . وعلى هذا الرأي لا يرد على القرآن ما يقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من ان للبشر عدة آباء ترجع اليهم سلائل كل صنف منهم .

ثم ان ما ذهب اليه الاستاذ الامام يرد الشبهات التي ترد في هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول ان القرآن ينفي هذا الاعتقاد وانما يقول انه لا يثبت إثباتا قطعيا لا يحتمل التأويل . وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه انه يقول ان القرآن ينفي هذا الاعتقاد أي اعتقاد ان آدم أبو البشر كلهم وهو لم يقل هذا نصريحا ولا تلويحا وانما بين أن ثبوت ما يقوله الباحثون في العلوم وآثار البشر وعاداتهم والحيوانات من ان للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أباً لهم في جميع الأرض قديما وحديثا . كل هذا لا ينافي القرآن ولا يناقضه ويمكن لمن ثبت عنده ان يكون مسلمانا بالقرآن . بل له حينئذ ان يقول لو كان القرآن من عند محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لما خلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب في ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء في ذلك بما لم تستطع اليهود ان تعارضه من قبل بدعوى مخالفته لكتبهم ولم يستطع الباحثون ان يعارضوه من بعد لمخالفته ما ثبت عندهم . وليت شعري ماذا يقول الذين يذهبون الى ان المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

(تفسير النساء ٤) ماهي النفس الواحدة التي خلق منها الانسان ٣٢٧

إذا أراد ان يكون مسلماً وتذرع عليه ترك يقينه في المسألة انه لا يصح إيمانه ولا يقبل إسلامه وان أيقن بأن القرآن كلام الله وأنه لا نص فيه يعارض يقينه ؟؟

هذا وان المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الروايات والتقاليد المسلمات أنها هي الماهية او الحقيقة التي كان بها الانسان هو هذا الكائن المتنازع عليه من الكائنات أي خلقهم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق في هذا بين ان تكون هذه الحقيقة بدئت بأدم كاعليه أهل الكتاب وجهود المسلمين أو بدئت بغيره ما قرأوا كآقائه بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بمدة أصول انبث منها عدة أصناف كاعليه بعض الباحثين - ولا بين ان تكون هذه الاصول أو الاصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلاً على ما عليه الخلاف بين الناس في هذا العصر، والله تعالى يقول في سورة المؤمنين (١٢: ٢٣) ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) الآيات وسنين في تفسيرها أو تفسير سورة الحجر ما يفيد مجموع الآيات المنزلة في خلق الانسان من كيفية تكوينه .

على كل حال وكل قول يصح ان جميع الناس هم من نفس واحدة هي الإنسانية التي كانوا بها ناساً وهي التي يتفق الذين يدعون الى خيبر الناس ويرم ودفع الاذى عنهم على كونها هي الحقيقة الجامعة لهم قوامهم على اختلافهم في أصل الانسان يقولون عن جميع الاجناس والأصناف انهم اخوتنا في الإنسانية فيعدون الإنسانية مناط الوحدة وداعية اللفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا ان أباهم آدم عليه السلام أو اقره أو غير ذلك . وهذا المعنى هو المراد من تذكر الناس بأنهم من نفس واحدة لانه مقدمة الكلام في حقوق الايتام والارحام وليس كلاماً مستقلاً لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لان هذا ليس من مقاصد الدين . وبهذا التفسير ينحل ماسياتي من الإشكال اللفظي بأوضح مما حلوه به

اما حقيقة النفس التي يحيا به الانسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة اصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم (١) فقال بعضهم هي عرض من

(١) اعني بمن بعدهم من صار لهم بداهة علمية كالافرنج قد كان المسلمون ولا شريك لهم في هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا تسع لاحد منهم رأياً ولا مذهباً في مسألة ما من مسائل العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلمهم يودون

اعراض البدن لا استقلال لها بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر قال بعضهم مادي وبعضهم انه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح قبيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الاقوال قلت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحد بمذهبه فيها ، ومن الغرائب ان القول بأن الروح عرض من اعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني واتباعه من متكلمي الاشاعرة وهو مع ذلك يمد من أئمة أهل السنة الاشاعرة . وروي عن الامام مالك ان الروح صورة كالجسد

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة انه جسم غلاف بالمهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الاعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم فما دامت هذه الاعضاء سالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابهة لهذه الاعضاء فأقادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الارادية واذا فسدت هذه الاعضاء بسبب استيلاء الاجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وافصل الى عالم الأرواح ، اهـ

وأقول ان أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس — وهما يطلقان على معنى واحد — هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزائه ماهيته وهي أمورا ثابتة قطعاً فلا بد لها من منشأ وجودي غير هذا الجسد الكثيف حتى ان الدماغ الذي مظهرها تنحل دقائقه حتى يندثر ويذول ثم يتجدد المرة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فيتذكرها الانسان عند الحاجة اليها . وقد عبر الأقدمون عن منشأها الوجودي الذي لا بد أن يكون لطيفاً خفياً للطاقة بالنفس (سكون الفناء) وبالروح (بضم الراء) وهما قريباً المعنى يدلان على ألطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو التنفس واحد في الاصل وكلاهما من مادة الريح فان

ياه الريح واو قلبت ياه لانكسار ما قبلها . قد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذي هو منشأ الادراك والحياة اسمين من اسماء ألطف الموجودات المدركة لم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون ما يعرفه أهل هذا الزمان من الموجودات التي هي ألطف من الريح والنفس كالإدروجين والكهرباء لأطلقوا لفظها أو لفظاً مشتقاً منها على منشأ الحياة والادراك وسببها ألا ترى أن ساتحي المركبات الكهربية (الترام) وغيرهم يصبرون عن التيار الكهربائي الذي تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفاء) فالتسمية لاثمين حقيقة المسى وانما تدل على أن الواضعين تخيلوا منشأ الحياة شيئاً في متهى اللطافة والخفافة مع قوة تأثيره وعظم آثاره . وإنما كن الفلاسفة هم الذين بحثوا كعادتهم عن حقيقة هذا الامر ولا يزالون يبحثون . وقد قال تعالى (١٧ : ٨٥) يسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلاً) أي ان قلة ما عندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء ان الآية تدل على انه لا مطمع في معرفة حقيقة الروح وأقول انها لا تدل على ذلك بل تدل على انه اذا أوتي الناس من العلم أكثر مما أوتي أولئك السائلون جازان يعرفوها لم أر موضعاً أو مقرباً لمعنى الروح والنفس في الانسان كالتمثيل بالكهربائية فالماضي الذي يقول انه لا روح الا هذا العرض الذي يسمى الحياة يشبهه الجسد بالطارية الكهربائية ويقول انها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الكهرباء باثية فاذا زال شيء من ذلك هددت وكذلك تتولد الحياة في البدن بتركيب مزاجه بكمية خاصة وبزوالها تنزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح ان الجسد يشبه المركبة الكهربائية وشبهها من الآلات التي تدار بالكهرباء توجه اليها من المحصل المولد لها فاذا كانت الآلة على وضع خاص في أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول الكهرباء التي توجه اليها واداء وظيفتها بها وان قد منها بعض الأدوات الرئيسية أو اختل وضعها الخاص فارقتها الكهرباء ولم تعد تعمل بها على انهم كانوا يظنون ان الكهرباء قوة تعرض للمادة لا وجود لها في ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجعون انها هي أصل الموجودات كلها أي انها موجودة

بذاتها وكل المواد الأخرى موجودة بها ويقرب من هذا قول الروحين ان الروح هي حقيقة الانسان الثابتة وان قوام الجسد بها فهي المحافظة لوجوده والمنظمة لشئونه الحيوية فاذا فارقه انحل وعاد الى بساطته، وانما يقال هذا باعتبار الاسباب والظواهر والى الله ترجع الامور . وهذا المذهب الجديد في الكهر بائية قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلما موصلا اليه ، وسنعود الى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا المهد في موضع أبقى به من هذا الموضع ان شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فمعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس واعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو بجمل الطفل على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وحدت تلك الحقيقة أولا ثم خلق لها زوجا من جنسها . ومعناه المراد عند الجمهور ان الله تعالى خلق تلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حواء قالوا انه خلقها من ضلعه الأيسر وهو قائم وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الاحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارئ القرآن . وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو ان معنى خلق منها زوجا خلقه من جنسها فكان مثلاً فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١) ومن آياته ان خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ٧١) والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أنفسكم أزواجا ورحمة) وقوله (٤٢ : ١١) فاطر السموات والارض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذوكم فيه ليس كثره شيء . وهو السميع البصير) ومن هذا القليل قوله عز وجل (٩ : ١٢٨) لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (٣ : ١٦٤) لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ومثلها في سورة البقرة وسورة الجمعة . فلا فرق بين عبارة الآية التي فسرناها وعبارة هذه الآيات فاللغى في الجميع واحد ومن ثبت عندنا ان الله تعالى خلق من ضلع آدم فهو غير مُلجأ الى إلصاق ذلك بالآية وجعله تفسيراً لها وإخراجا عن أسلوب أمثاله من الآيات

هذا وان في النفس الواحدة وجها آخر وهو أنها الاثني ولذلك أنها حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الاعراف قال ٧٥ : ١٨٩ ليسكن اليها وعليه يظهر اقتراح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر . وأصحاب هذا الرأي يقولون انه من قبيل ما هو ثابت الى اليوم عند العلماء من التوالد البكري وهو ان إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عدة بطون بدون تفقيح من الذكور . ولكن لا بد أن يكون قد سبق تفقيح لبعض أصولها . وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل ان يكون منها ذاتها وان يكون من جنسها . ونم وجه آخر قريب من هذا وهو ان النفس الواحدة كانت جامعة لاجزاء الذكورة والانوثة كاللودة الوحيدة ثم ارتقت فصار افرادها زوجين قال بهذا وذاك بعض الباحثين المصريين وعمل تحقيقه تفسير آية أخرى

وذكر الزمخشري وجين في عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله احدهما انه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبك من نفس واحدة هذه صفتها الخ وثانيهما انه معطوف على خلقكم قال والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها امكم حواء (وبث منها رجالا كثيرا ونساء) غيركم من الامم الفاتية للحصر . اقول وفيه اكتفاء أي ونساء كثيرا

وقال الاستاذ الامام نكر رجالا ونساء واكد هذا بقوله كثيرا إشارة الى كثرة الأنواع والى انه ليس المراد بالثنائية في قوله « منها » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ثم ان ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضي تأخره عنه في الزمن فان المطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون الكلام مرتبا متناسقا كما تطلب البلاغة فانه جاء على اسلوب التفضيل بسد الاجمال : يقول انه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خلق من جنس تلك النفس زوجها لما وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلال البشر متولدة من زوجين ذكر وانثي اه ويرد على قوله ان الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر (٣٩ : ٦) خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر في محله ويرد على رأي انبي مسلم ورأي الجمهور ان بث الرجال والنساء من الزوجين مما

ينبغي كونهم مخلوقين من نفس واحدة ويتناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فكونهم من جنس واحد لا ينبغي كون هذا الجنس خلق زوجين ذكرًا وإناثًا وكونه بثمنهما رجالا كثيرا ونساء بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر وقيل الرازي عن القاضي ان هذا الاعتراض وارد على القول الذي اختاره ابو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون ان الزوج خلق من النفس ذاتها بمخلق حواء من ضلع آدم والظاهر انه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر ان الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والانثى وهما فئتان ثنتان سواء خلقتا مستتبتين أو خلقت احدهما من الأخرى كما قال تعالى (يا ايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور اسهل اذ يقولون انهم لما كانوا من نفسين احدهما مخلوقة من الأخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة . وليس تأويل القول الآخر بالصير قد قال الرازي فيه : ويمكن ان يجاب بأن كلمة « من » لا ابتداء الناية فلما كان ابتداء التخليق والابجداد وقع بآدم عليه السلام صح ان يقال « خلقكم من نفس واحدة » وأيضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فأي قاعدة في خلقها من ضلع من اضلاع آدم . اه كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره ابو مسلم ومثله الاستاذ الامام

(واقرأ الله الذي تسألون به) قرأ عاصم وحزرة والكسائي تسألون بتخفيف السين واصله تسألون فحذفت احدى التائين للتخفيف ، والباقون بتشديدها بإدغام التاء في السين لتقاربهما في المخرج ، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب في صيغة تمناعلون . والمعنى اقرأ الله الذي يسأل به بعضكم بعضا بأن يقول سألتك بالله ان تقضي هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤله . فعنى سؤاله بالله سؤاله بإيمانه به وتمثيله إياه والباء فيه للسبب اي أسألك بسبب ذلك ان تفعل كذا . واما قوله تعالى (والأرحام) قد قرأه الجمهور بالنصب قال اكثر المفسرين

مطوف على الاسم الكريم أي وآقوا الأرحام ان قطعوها او آقوا إضاعة حق الارحام بأن تصلوا ولا قطعوها ، وجعله بعضهم عطفًا على محل الضمير المجرور في به واختاره الاستاذ الامام . وجوز الواحدي نصبه بالاغراء كالمقول المأثور عن عمر (رض) : ياسارية الجبل . أي الزم الجبل ولذبه والمعنى واحفظوا الارحام وأدوا حقوقها . وقرأ حمزة وحده بالجرحيل انه على تقدير تكرير الجاز أي وآقوا الله الذي تسألون به وبالارحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجاز الذي هو الاكثر وانشد سيويه في ذلك قولم

نلتقي في مثل السواري سيوفنا وما بينها والكعب غوط نغاف

وقولم

فاليوم قد بت تهجونا ونشتما فاذهب فاك والايام من عجب

وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة في قراءته هذه لأن ماورد قليلًا عن العرب لا يمدونه فصيحًا ولا يجعلونه قاعدة بل يسونه شاذًا وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التي لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النحاة مشنونون بقواعدهم وقد نبه الاستاذ الامام على خطايم في تحكيما في كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم ان يجعلوا قواعدهم حجة على عربي ما وقال ها : ان الارحام اما منصوب عطفًا على لفظ الجلالة واما مجرور عطفًا على الضمير في « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهي متواترة خلافا لبعضهم . وقال الرازي هنا : والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون إثبات هذه اللفظة بهذين اليقين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انها من اكبر علماء السلف في علم القرآن . هذا وان المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتها متعصبون للمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقبوسا ورجح مذهبهم هذا بعض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء في الاتصا له

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا ان ذكره في مقام الامر بالقوى والترغيب فيها محل بالبلاغة لأنه أجنبي من هذا المقام ثم ان فيه ترميزا لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالارحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا مما منه الاسلام

بذليل حديث الصحيحين « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت » وأجيب عن الأول بأن ذكر التساؤل بالارحام ليس أجنياً من مقام الامر بالقوى هنا لان هذا الامر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والتزام الاحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى ان بعض المفسرين قد أرجع قراءة الجمهور الى قراءة حمزة بمجمل نصب الارحام بالمطف على محل الضمير من قوله تساءلون به كما تقدم . وأجيب عن الثاني بأن الخلف بغير الله ليس ممنوعاً مطلقاً وانما يمنع الخلف الذي يقتد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بأن . وأقول ان هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالارحام هو قسماً بها وهو خطأ فان السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الخلف بها . وقد أوضح هذا الفرق شيخ الاسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة قال وأجاد وحقق كعادته جزاء الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه :

« واما السؤال بالخلق اذا كانت فيه بالسبب (فهي) ليست باه القسم وبينهما فرق فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بإبرار القسم ، وثبت عنه في الصحيحين انه قال « ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » قال ذلك لما قال أنس بن النضر أنكسرتنية الريم ؟ قال لا والذي بعثك بالحق لانكسر سنها . قال « يا أنس كتاب الله القصص ، فرضي القوم وعفوا قال صلى الله عليه وسلم « ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » وقال « رب اشمئ اغير مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره » رواه مسلم وغيره وقال « ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره ، ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ مستكبر » وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) أنس بن النضر والأبخر من افراد مسلم . . . »

« والاقسام به على التبر ان يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فان حثه ولم يبرقسه فالكفارة على الخالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئاً ولم يفعله فالكفارة على الخالف الحائث واما قوله سألتك بالله ان تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم ، وفي الحديث « من سألكم بالله فأعطوه » ولا كفارة على هذا إذا لم يجب سؤاله واخلف كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجب الله دعاء الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم واذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون الا لياه فلما نجاها الى البر اعرضوا وكان الانسان كفوراً ،

«واما الذين يقسمون على الله فير قسمهم فانهم ناس مخصوصون بالسؤال كقول السائل لله أسألك بان لك الحمد انت الله المان بديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام واسألك بانك انت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد واسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك . فهذا سؤال الله تعالى بأسمائه وصفاته وليس ذلك إقساماً عليه فان أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته فغفرته ورحمته من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وغضبه من مقتضى اسمه الغضّ ،

(ثم قال) : فاذا سئل المستول بشي وبالباء السبب سئل بسبب يقتضي وجود المستول فاذا قال «أسألك بان لك الحمد انت الله المان بديع السموات والارض» كان كونه محموداً منانا بديع السموات والارض يقتضي ان يمين على عبده السائل وكونه محموداً هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه ويحمد العبد له سبب اجابة دعائه : ولهذا أمر المصلي أن يقول «سمع الله لمن حمده» أي استجاب الله دعاء من حمده فالسماح هنا بمعنى الاجابة والقبول (ثم قال) : واذا قال السائل لغیره أسألك بالله قائماً سأله بإيمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأله به فانه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما ان كان المطلوب كف الظلم فانه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وامره أعظم الاسباب في حض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضياً لمسيبه من أمر الله تعالى وقد جاء فيه حديث رواه احمد في مسنده وابن ماجه عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه علم الخارج الى الصلاة ان يقول في دعائه « واسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فاني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك » فان كان هذا صحيحاً بحق السائلين عليه ان يجيبهم وحق العابدين له ان يثيبهم فهو حق أوجه على نفسه لم كما يستل بالابان والعمل الصالح الذي جعله سبباً لاجابة الدعاء كما في قوله تعالى (ويستجيب

الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبزيدهم من فضله (وكما يستل بوعده لأن وعده يقتضي إنجاز ما وعده ومنه قول المؤمنين (ربنا اننا سمعنا ناديا ننادي للإيمان ان آمنوا بربكم فآمنوا ربنا فاعفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) وقوله (انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آتنا فاعفر لنا ذنوبنا وارحمنا وانت خير الراحمين * فانخذلهم سخر يا حنى انسوكم ذكرى) وبشبه هذا مناشدة النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر حيث يقول « اللهم انجز لي ما وعدتني » وكذلك ما في التوراة ان الله تعالى غضب على بني اسرائيل فجعل موسى يسأل ربه ويذكر ما وعد به ابراهيم فانه سأله بسابق وعده لابراهيم . ومن السؤال بالاعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين أووا الى غار فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم اخلص فيه لله لأن ذلك العمل بما يحبه الله ويرضاه حجة تقتضي اجابة صاحبه : هذا سأله لوالديه وهذا سأله بعبته الثامة وهذا سأله بامانة واحسانه وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر « اللهم امرني فاطمعتك ودعوتي فأجبتك وهذا سحر فاعفري » ومنه حديث ابن عمر انه يقول على الصفا اللهم انك قلت وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم) وانك لا تخلف الميعاد . ثم ذكر الدعاء المعروف عن ابن عمر انه كان يقوله على الصفا

« قد تبين ان قول القائل أسألك بكذا نوعان فان الباء قد تكون للقسم وقد تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه * فاما الاول فالقسم بالخلقوات لا يجوز على المخلوق فكيف على الخالق وأما الثاني فهو السؤال بالمعظم كالسؤال بحق الانبياء فهذا فيه نزاع وقد قدم عن ابي حنيفة واصحابه انه لا يجوز ذلك . فنقول قول السائل لله تعالى أسألك بحق فلان وفلان من الملائكة والانبياء والصالحين وغيرهم أو بجاه فلان أو بحمرة فلان يقتضي ان هؤلاء لم عند الله جاه وهذا صحيح فان هؤلاء لم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضي ان يرفع الله درجاتهم ويظم اقدارهم ويقل شفاعتهم اذا شفَعُوا مِمَّنْ سَبَّحَانَهُ قَالِ (من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه) ويقتضي ايضا ان من اتبهم واقتدى بهم فياسن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا ومن أطلع أمرهم الذي يلقوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس ففس مجرد قدرهم وجاههم مما يقتضي اجابة دعائه اذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك بل جاههم بنفسه اذا اتبعهم

واطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين ونفعه أيضا إذا دعوا له وشفعوا فيه فاما اذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعا ولا منه سبب يقتضي الاجابة لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم فاعلم له عند الله بل يكون قد سأل بأمر اجني عنه ليس سببا لنفعه . ولو قال الرجل لطاع كبير أسألك بطاعة فلان لك وبمحبة لك على طاعتك وبجاهه عندك الذي أوجبه طاعته لك كان قد سأل به بأمر أجني لا تعلق له به فكذلك احسان الله الى هؤلاء المقرين ومحبة لم وتظليه لأقذارهم مع عبادتهم له وطاعتهم اياه ليس في ذلك ما يوجب اجابة دعاء من يسأل بهم وانما يوجب اجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فاذا انتهى هذا وهذا فلا سبب اه

ثم قال في موضع آخر :

« وقدتين ان الاقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز ان قسم بمخلوق أصلا ، وأما التوصل اليه بشفاعة المأذون لهم في الشفاعا فجازر والاعمى كان قد طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ان يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء بموقوله أتوجه اليك بنيك محمد نبي الرحمة أي بدعائه وشفاعته لي ولهذا تلم الحديث « اللهم فشفعه في » فالذي في الحديث متفق على جوازه وليس هو مانع فيه وقد قال تعالى (واقوا الله الذي تسالون به والارحام) فعلى قراءة الجمهور بالنصب انما يسألون بالله وحده لا بالرحم وتسالوهم بالله تعالى يتضمن لاقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله واما على قراءة الخلفى فقد قال طائفة من السلف هو قولهم أسألك بالله وبالرحم وهذا اخبار عن سؤالهم وقد يقال انه ليس بدليل على جوازه فان كان دليلا على جوازه فغنى قوله أسألك بالرحم ليس اقساما بالرحم والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أي لان الرحمة توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته ، ومن هذا الباب ما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ان ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأل به بحق جعفر اعطاه وليس هذا من باب الاقسام فان الاقسام بغير

جفر أعظم بل من باب حق الرحم لان حق الله انما وجب بسبب جفر وجفر حقه على علي ، (١) اه

وحاصل معنى الآية ان الله تعالى يقول يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي أنشأكم و ربكم اتقوه في أنفسكم ولا تتعدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لا صلاح شأنكم فانه خلقكم من نفس واحدة فكنتم جنسا واحدا قوم مصلحته يتعاون أفرادها واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض . فقواه عز وجل فيها شكر لربوبيته وفيها ترقية لوحدتكم الانسانية ومروج للكمال فيها — واتقوا الله في أمره ونهيه في حقوق الرحم التي هي أخص من حقوق الانسانية بأن تصلوا الارحام التي أمركم بوصلها ، وتحذروا مانها كم منه من قطعها — اتقوه في ذلك لما في قواه من الخير لكم الذي يذكركم به نساؤكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على قلوبهم وبحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستطاف والإيلاف فلا تغطوا في هاتين الرابعتين بينكم : رابطة الايمان بالله وتظيم اسمه ورابطة وشيعة الرحم فانكم اذا فرطتم في ذلك أفسدتم فطرتكم فتفسد البيوت والعشائر ، والشعوب والقبائل ، (ان الله كان عليكم رقيبا) أي مشرفا على أعمالكم ومناشها من نفوسكم وتأثيرها في أحوالكم لا ينفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الاحكام ما يصلح شأنكم ويمدكم به السعادة في الدنيا والآخرة . الرقيب وصف بمعنى الرقيب من رقبه إذا أشرف عليه من مكان عال ومنه المرقب للمكان الذي يشرف منه الانسان على مادونه . والله تعالى بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسر هنا مجاهد . وقال الاستاذ الامام ان الله تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا تنبيها الى الاخلاص يعني ان ، تذكر ان الله مشرف عليه مراقب لا عماله كان جديرا بأن يتقيه ويلتزم حدوده

(٧) وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَبْغُوا الْخَيْثَ بِالْغَيْبِ ، وَلَا

(١) العبرة كما ترى تشكو من تحريف النساخ والمعني ان جفر كان له حق على أخيه علي (رضي الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه أجاب

تَا كُلُّوْا مَوَالِكُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ
الْأَقْسَطُوا فِي الْيَتَمَىٰ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَىٰ وَثَلُثَ
وَرُبَاعَ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَدْلُوا فَوَاحِشَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، ذَلِكَ
أَذْنَىٰ أَلَّا تَمُوتُوا ، وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدُقَاتَيْنَّ نَحْلَةً ، فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ
شَيْءٍ مِنْهُ قَسًا فَاكُلُوْهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا •

(آتوا) أعطوا (اليتمى) جمع يقيم وهو من الناس من قد أباه قبل
بلوغه السن التي يستقي فيها عن كفاله ومن الحيوان من قد أمه صغيراً لأن إناث
الحيوان هي التي تكفل صغارها . وكل منفرد يقيم ومنه الدرة اليتيمة . ولم يقل من
جمع فيل على فالى ما يدونه به قياساً ولذلك قيل ان لفظ يقيم قد جمع هذا الهم
لأنه أجري مجرى الاسماء الخ ما قالوا (ولا تبدلوا) الخبيث الطيب أي لا تأخذوا
الخبيث فجعلوه بدلا من الطيب . يقال تبدل الشيء بالشيء . واستبدله به اذا أخذ
الأول بدلا من الثاني الذي دخلت عليه الباء بعد ان كان حاصله أوفي شرف
الحصول ومطلته يستعملان دائما بالتعدي الى المأخوذ بأفسها والى المتروك بإياله كما
قدم في قوله تعالى (٦١:٢) أنستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) وأما التبدل
فيستعمل بالوجهين (والخبيث) ما يكره رداة وخساسة محسوسا كان أو معقولا من
خبث الحديد وهو صدأه قال الراغب وأصله الرديء الدخلة الجاري مجرى خبث
الحديد كما قال الشاعر :

سبكناه ونحبسه لجنا فأبدى الكبير عن خبث الحديد

وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقيح في الفعل . ثم
أورد الآيات في هذه المعاني المختلفة . قال وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس
وما تستلذه النفس . أقول وهو كقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤:٢٥)
الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات)
والاشياء ومنه قوله تعالى (٧ : ١٥٧) ويحلّ لم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث

وقوله (٧ : ٥٨) والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكثا) والاعمال ومنه الآية التي نفسرها في قول من قال ان معناها ولا تبدلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب ان نجعله بدلا منه . ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة في سورة ابراهيم (١٤ : ٢٤ - ٢٦) (والحوب) الإثم ومصدره بفتح الحاء . وذكر الراغب ان الأصل فيه كلمة « حَوْب » لزجر الإبل . قال وفلان يتحوب من كذا أي يتأثم ، وقولم ألحق الله به الحوبة أي المسكنة والحاجة وحقيقتها هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم ، والحوباء قيل هي النفس وحقيقتها هي النفس للرتبة للحوب اهـ ويروى عن ابن عباس (رض) تفسيره بالاثم وبالظلم وفي الطبراني ان رافع بن الأزرق سأله عنه فقال هو الاثم بلغة الحبشة . قال فهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت قول الأعشى

فاني وما كفتوني من أمركم ليعلم من أمسى أعتق وأحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الزخشي وهما كاقول واقال ، وقال القفال أصله التحوب وهو التوجع فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و (قسطوا) تعدلوا من الإقساط : يقال أقسط الرجل اذا عدل ويقال قسط إذا جاز . قال تعالى (٤٩ : ٩) واقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ : ٥) وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٧ : ٢٩) قل أمر ربي بالقسط . ٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) والقسط في الأصل النصيب بالعدل . وقالوا قسط فلان يوزن جلس اذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط اذا اعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور ان الهزمة في أقسط لسلب قسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى ازال القسط فلم يبقه كما يقال في شكا وأشكى فان أشكاه بمعنى ازال شكواه . وقال في لسان العرب كأن الهزمة للسلب (فانكحوا) معناه قنزوجوا وتقدم في سورة البقرة الخلاف في اطلاقه على

القد وعلى ما قصد من القدر ولو بدونه . وقوله (متى وثلاث ورباع) معناه ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأرباً أرباً . فتلك الألفاظ المفردة معدولة عن هذه الاعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار اللفاظ المعدولة الدالة على

العدد المكرر وكانت من الإيجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين
ثنتين فقط أو ثلاثا فقط أو أربعة فقط وليس بعد ذلك غاية في التحدد بشرطه .
قال الزخشرى : كما قول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين
درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أي لو قلت للجمع
اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان
المعنى ان كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فان قلت لم جاء العطف بالواو دون « أو » ؟ قلت كما جاء بالواو في المثال
الذي حذوته لك ولو ذهب قول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة
أو أربعة أربعة علمت انه لا يسوغ لم ان يقتسموه إلى على احد انواع هذه القسمة
وليس لم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على ثنية وبعضه على تثلث وبعضه
على تربع ، وذهب معنى تجوز الجمع بين انواع القسمة الذي دلت عليه الواو .
وتجوز به ان الواو دلت على اطلاق ان يأخذ الثالث كحون من أرادوا نكاحها من
النساء على طريق الجمع ان شاؤا مختلفين في تلك الاعداد وان شاؤا متقين فيها
محظورا عليهم ما وراء ذلك اه كلامه

وهو ينقض ما ذهب اليه بعض الناس من دلالة البارة على جواز جمع الواحد
بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ ٣ و ٤ وبعض آخر وعلى جواز الجمع بين ١٨ وهو
مجموع ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فان قولك وزع هذا المال على الفقراء
قرشين قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة
فقط وبعضهم أربعة فقط وللوزع الخيار في التخصيص ولا يجوز له هذا النص ان
يعطي أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشا . واستدلال بعضهم على صحة ما قبل بموت
النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعنده على أكثر من ذلك لا يصح للاجماع
على أن ذلك خصوصية له (ص)

(وتقولوا) تجوز وأصل القول الميل يقولون عال الميزان اذا مال وميزان عائل .
وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال ويروى عن الشافعي (رض) ويقال عال الرجل عياله
اذا مات منهم وافق عليهم كأنه أراد لئلا يكثر من قولون والاول اظهر في الآية

(وصدقاتهن) جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بمنح الصاد وكسرهما أي ماتعطى المرأة من مهرها . وإتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص . يقال أصدقها وأمهرها بكذا إذا ذكر ذلك في القدوان لم يقبض . وقوله (نحلة) روى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفريضة . وفسرها بعضهم بالمعطة وبالمبة . ووجهه أنه مال تأخذه بلا عوض مالي . وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يجنى النحل . وهذا القول لا يعارض ما يدل عليه الأول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شيء منه بدون رضا المرأة كما سيأتي

* * *

الاستاذ الامام : قلنا ان الكلام في أوائل هذه السورة في الادل والاقارب والازواج وهو يتسلسل في ذلك إلى قوله تعالى (٣٦) وابدوا الله ولا تشركوا به شيئاً الآية . ولذلك اقتضها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهي كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق بين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفاهو يأمر بالتزامها قال ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطلقا وفي عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فتى بلغ زال بتمه إلا اذا بلغ سفيا فانه يلقى في حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شيء منها بالباطل أي انتقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتهم بالرشد كما يأتي في آية د وابتلوا اليتامى « فعند ذلك يدفع اليهم ما بقي لهم بعد الثقة عليهم في زمن اليتيم والقصور فهذه الآية في إعطاء اليتامى أموالهم في حالي اليتيم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس في هذه تجوز كما قالوا فان ثقة ولي اليتيم عليه من ماله يصدق عليه أنه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شيء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تبدلوا الخيـث بالطيب ﴾ المراد بالخـيـث الحرام وبالطيب الحلال أي لا تتنصروا بمال اليتيم في المواضع والاحوال التي من شأنكم ان تنتموا فيها بأموالكم . يعني ان الانسان انما يباح له التمتع بمال نفسه في الطرق المشروعة

فالذا عرض له استمتاع فله ان يحمله من مال نفسه لا من مال اليتيم الذي هو وصي ووصي عليه فالذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم في هذا الموضع بدلا من ماله ، وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال

== وقوله ﴿ ولا تأكلوا أموالكم إلى أموالكم ﴾ أي لانما كلوها مضمومة إلى أموالكم . وهذا صريح فيما إذا كان الولي مال يضم مال اليتيم اليه ويمكن ان يقال ان أكله مفردا غير مضموم الى مال الولي أولى بالتحريم وهو داخل في عموم قوله « وآتوا اليتامى أموالهم » وقيل يضم من هذا القيد جواز أكل الوصي القدير الذي لا مال له شيئا من مال اليتيم وسيأتي التصريح بذلك في الآية السادسة

أقول ومراد الاستاذ الامام بنفي التجوز من الآية بعم ما قاله بعضهم من التجوز بلفظ الإيتاء باستعماله بمعنى ترك الاموال سالمة لم وعدم اغتيال شيء منها وما قالوه من ان المراد بإيتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد واطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كاذكر في بعض كتب البلاغة وكتب الأصول . وهو ما سيأتي حكمه في الآية السادسة فلا حاجة الى دسه في هذه . وقيل أكل أموالكم الى أموال اليتامى هو خلطها بها وقدم حكم مخالطتهم في سورة البقرة (راجع آية ٢٢٠ منها في ص ٣٤٦ - ٣٥١ ج ٢ تفسير)

واختلفوا أيضاً في تبدل الخليث بالطيب والاظهر فيه ما اختاره الاستاذ الامام فيما تقدم آتفا . وقيل ان المراد به ما كانوا يملكونه في الجاهلية من أخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الرديء بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه الرازي للآ كثرين قال وطعن فيه صاحب الكشف بأنه تبديل لا تبدل وعبر عن أخذ المال والاتفاق به بالأكل لأنه مغلظ ما يقع به التصرف ، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (٢: ١٨٨) لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهو يعم كل ما يأخذه الإنسان من مال غيره بغير حق

(إنه كان حوبا كبيرا) أي ان أكل مال اليتيم أو تبدل الخليث بالطيب منه

أو ما ذكر من مجموع الأمرين وكانت فعله الجاهلية كان في حكم الله حوبا كبيرا أي إنما عظيما ،

﴿وان ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث

ورباع فان ختم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ان لا تعدلوا﴾ هذا حكم من احكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعا وما قبله متعلق بالاموال خاصة. ففي الصحيحين وسنن النسائي والبيهقي والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير انه سأل خالته عائشة أم المؤمنين (رض) عن هذه الآية فقالت : يا ابن أخي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في مالها ويحبها مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقتها فيعطى مثل ما يعطى غيرها فهو أن ينكحوا من الا ان يقسطوا لمن ويلفوا بهن أعلى ستهن في الصداق وأمروا ان ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن. قال عروة قالت عائشة ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيمن فأنزل الله عز وجل (٤: ١٢٧) ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيمن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تتوثنهين ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن (قالت والذي ذكر الله انه يتلى عليكم في الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها «وان ختم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء» قالت عائشة وقول الله في الآية الأخرى (وترغبون ان تنكحوهن) رغبة أحدكم عن يئيمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال» فتوها ان ينكحوا ما رغبوا في مالها وجمالها الا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن .

وفي رواية أخرى في الصحيح عنها قالت انزلت في الرجل تكون له اليتيمة وهو وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد بخاص دونها فلا ينكحها مالها فيضربها ويسبي صاحبها فقال «ان ختم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء» يقول خذ ما ملكت لكم ودع هذه التي تضربها . وفي رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال على هذه الآية في الآية الأخرى وهو قوله « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تتوثنهين ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن » قالت أنزلت في اليتيمة

تكون عند الرجل قشره في ماله فيرغب عنها ان يتزوجها ويكره ان يزوجها غيره
فيشره في مالها فيفضلها فلا يتزوجها ولا يزوجها غيره .

أقول فلي هذا تكون الآية مسوقة في الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء
في أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء والنساء غير اليتامى أي ان ختم ان
لا تقسطوا أي أن لا تعدلوا في يتامى النساء فتمالوهن كما تعاملون غيرهن في المهر وغيره
أو أحسن فاتركوا الزوج بين وتزوجوا ما حل لكم أو ملوا لكم وحسن في أعينكم
من غيرهن . قال ربيعة اتركوهن فقد أحلت لكم أربعا أي وسع عليهم في غيرهن
حتى لا يظلموهن . وقال الاستاذ بصدان أورد قول عائشة بالمعنى مختصرا : كأنه يقول
اذا أردتم الزوج باليتيمة وختم ان تسهل عليكم الزوجية ان تأكلوا أموالها فاتركوا
الزوج بها وانكمهوا ما طاب لكم من النساء الرشيدات . أقول والربط بين الشرط والجزاء
على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية المضل وهو ممنعن من
الزوج الا ان كانوا يتحدرون عن المضل بإرادة الزوج بين ويمطلون في ذلك .
وقال ابن جرير بعد ان ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات
عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهي عن نكاح ما فوق الأربع حذرا
على أموال اليتامى ان يتلفها أولياؤهم وذلك أن قريشا كان الرجل منهم يتزوج
العشر من النساء والاكثر والاقبل فاذا صار ممدما مال على مال يتيمه الذي في حجره
فأنفقته أو تزوج به فنهوا عن ذلك وقيل لم إن ختم على أموال أيتامكم ان تنفقوها
فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم اليها لما يلزمكم من مؤمن نسايتكم فلا تجاوزوا فيما
تتكون من عدد النساء على أربع وان ختم أيضا من الأربع ان لا تعدلوا في أموالهم
فأقتصروا على الواحدة أو على ما ملكت أيمانكم . ثم روى بأسانيد عن عكرمة انهم كانوا
يتزوجون كثيرا ويتبايرون في الكثرة ويغيرون على أموال اليتامى من أجل ذلك .
وروى عن ابن عباس (رض) ان الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فنهوا
عن ذلك . وعنه انه قال : قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى

وأقول ان الافضاء بذلك الى كل أموال اليتامى قد جعل حجة على قليل الزوج

لظهور رقبته وفي ذلك التمدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله في عهد التنزيل كما يأتي بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير في الآية وجها ثالثا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك ان القوم كان يتحويون في أموال اليتامى ولا يتحويون في النساء أن لا يعدلوا فيهن قيل لم كما ختم ان لا تعدلوا في اليتامى فكذلك تخافوا في النساء ان لا تعدلوا فيهن ولا تتكحوا منهن الا من واحدة الى الأربع ولا تزيدوا على ذلك . وإن ختم ايضا ان لا تعدلوا في الزيادة عن الواحدة فلا تتكحوا إلا ما لا تخافون أن تجوروا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيمانكم . ثم أورد ابن جرير الروايات التي تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدي وقادة . وعن ابن عباس ايضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال في الآية : كانوا في الجاهلية ينكحون عشرة من النساء الأيامى وكانوا يظلمون شأن اليتيم فتفقدها من دينهم شأن اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون في الجاهلية (أي لم يتفقدها في الاسلام ويتأثموا مما فيه من ظلم النساء) قال « وان ختم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء منثى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون في الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه انهم كانوا ينكحون عشرة من النساء ونساء آبائهم وانه وعظم في اليتامى وفي النساء . وروى نحوه ايضا عن الربيع ومجاهد

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التي ذكرناها في ذلك بتأويل الآية قول من قل تأويلها وان ختم ان لا تقسطوا في اليتامى فكذلك تخافوا في النساء فلا تتكحوا منهن إلا ما لا تخافون ان تجوروا فيه منهن من واحدة الى الأربع فان ختم الجور في الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيمانكم فانه أخرى ان لا تجوروا عليهن

(قال) وانما قلنا ان ذلك أولى وتأويل الآية لأن الله جل ثناؤه افتتح الآية التي قبلها بالنهي عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخطبها بغيرها من الاموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم انهم ان اتقوا الله في ذلك فصرحوا فيه قالوا يجب عليهم من اتقاء الله والتحرر في أمر النساء مثل الذي

عليهم من التحرج في أمر اليتامى وأعطهم كيف التخص لم من الجور فيه كما عرفهم المخلص من الجور في أموال اليتامى قال انكحوا ان أمتن الجور في النساء على أنفسكم ما أبحت لكم منهن مثنى وثلاث ورباع الخ ما تقدم عنه آفانم قال :

ففي الكلام إذا كان المعنى ما ذكرنا متروك استتقي بدلالة ما ظهر من الكلام عن ذكره وذلك ان معنى الكلام : وان ختم ان لا تقسطوا في أموال اليتامى فتعدلوا فيها فكذلك غافوا ان لا تقسطوا في حقوق النساء اللاتي أوجبها الله عليكم فلا تزوجوا منهن الا ما أمتن معه الجور الخ

ثم بين ان جواب الشرط في قوله تعالى «وان ختم ان لا تعدلوا في اليتامى» هو قوله «فانكحوا ما طاب لكم» مع ضيغة قوله «ذلك أدنى ان لا تقولوا» فان هذا أنعم ان اللازم المراد من قوله «فانكحوا ما طاب لكم» هو العدل والاقساط في النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقساط فيهن الذي يجب ان يخاف كما يخاف عدم الإقساط في اليتامى لان كلا منهما مفسدة في نظام الاجتماع تعضب الله وتوجب سخطه ويؤكده قوله تعالى «ذلك أدنى ان لا تقولوا» وقد بيناه بأوضح ما بينه هو به

وعلى هذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يكون الكلام في العدل في النساء وتقليل العدد الذي ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصودا لذاته وهو الذي يليق بالمسألة في ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب ان يكون في أوائل السورة التي سميت سورة النساء . واما على الوجه الذي قاله عائشة وهو الذي اختاره الاستاذ الامام في الدرر فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة . وكذلك على الوجه الثالث الذي يقول ان المراد منهم من التعدد الذي يحتاجون فيه الى أموال اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات وهذا أضعف الوجوه وان قال الرازي انه أقربها

وقد يصح ان يقال انه يجوز ان يراد بالآية مجموع تلك المعاني من قبيل رأي الشافعية الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك في كل ما يحتمله الكلام من معانيه واستعمال اللفظ في حقيقته وبجازه . والذي يقرره كاتب هذا الكلام في دروس التفسير

دائماً هو أن كل ما يتناوله اللفظ من المعاني المتعة يجوز أن يكون مراداً منه لافرق في ذلك بين المفردات والجل . وعلى هذا تكون الآية مرشدة الى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التي كانت عليها الجاهلية في أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المثل والتزوج بهن طمعاً في أموالهن يأكلها الرجل بغير حق ومن عضلن ليقى الولي متمتاً بملن لا ينازع فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدم العدل ينهن - فمن لم ينع هذا كله من هذه الآية فبه من مجموع الآيات هنا

الأستاذ الامام : جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام على اليتامى والنهي عن أكل أموالهم ولو بواسطة الزوجة فقال ان أحسن من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة البتة فليكن ان لا تزوجوا بها فان الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن الى أربع نسوة ولكن ان ختم ان لا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فليكن ان تلتزموا واحدة فقط . والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضاً ولكن الشرع قد يستتر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور فالذي يباح له ان يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفاً

(قال) ولما قال « فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة » عليه بقوله « ذلك أدنى ان لا تعدلوا » أي أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سبباً في التشريع وهذا مؤيد لاشتراط العدل ووجوب تحريمه ومنه الى ان العدل عزيز . وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة (١٢٩) ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين متجا عدم جواز التعدد بوجه ما ولما كان يظهر وجه قوله بعدم ما تقدم من الآية (فلا تميلوا كل الميل فتدروها كالمعلقة) والله يفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يميل في آخر عمره الى عائشة أكثر من سائر نسائه ولكنه لا يغمصها بشيء . دونهن أي بغير رضاهن وإذنهن وكان

يقول « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا توأخذني فيما لا أملك » أي من ميل القلب (قال) فمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات في الاسلام أمر مضيق فيه أشد الضيق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لاحتياجها بشرط الثقة بإقامة العدل والامن من الجور . وإذا تأمل المتأمل مع هذا الضيق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بأنه لا يمكن لأحد ان يربي أمة فشافها تعدد الزوجات فإن البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو ، ففسدة تعدد الزوجات تنقل من الافراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد في صدر الاسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي قوى به العصبة ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن لأن الدين كان متشكناً في نفوس النساء والرجال وكان أذى الفرة لا يتجاوز ضررها . اما اليوم فإن الضرر يتغل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربه فهي تفري بينهم العداوة والبغضاء : تفري ولدها بعداوة اخوته وتفري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بمحاكمته يطبع أحب نسائه اليه فيدب الفساد في العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تستعمر منه جلود المؤمنين فنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في الحاكم وناهيك بترية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقفتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل فلو تربي النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الفيرة لما كان هناك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وإنما كان يكون ضرره قاصراً عليهم في الغالب . أما والامر على ما نرى ونسمع فلا سبيل الى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصاً الحنفية منهم الذين

يديم الأمر وعلى مذهبهم الحكم فهم لا ينكرون ان الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وان من أصوله منع الضرر والضرار فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة . يعني على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح قال وبهذا يعلم ان تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل

هذا ما قاله الاستاذ الامام في الدرس الأول الذي فسر فيه الآية ثم قال في الدرس الثاني : قدم ان إباحة تعدد الزوجات مضيق قد اشترط فيها ما يصعب تحقيقه فكانه نهي عن كثرة الأزواج . وقدم انه يحرم على من خاف عدم العدل ان يتزوج أكثر من واحدة ولا يضع منه كما فهم بعض المجاورين انه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلاً أو فاسداً فان الحرمة عارضة لا تقتضي بطلان العقد قد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيصل فيعيش عيشة حلالاً

(قال) أما قوله تعالى « أو ما ملكت أيمانكم » فهو معطوف على قوله « فواحدة » أي فالزمو زوجاً واحدة وأسكوا زوجاً واحدة مع العدل — وهذا فيمن كان متزوجاً كثيرات — أو الزموا ما ملكت أيمانكم واكفوا بالتسري بهن بغير شرط « ذلك أدنى ان لا تسولوا » أي اقرب الى عدم العول وهو الجور فان العدل بين الاماء في القرائش غير واجب إذ لاحق لمن فيه وانما لمن الحق في الكفاية بالمعروف . وهذا لا يفيد حل ما جرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف في التمتع بالجوازي الملوكات بحق أو بغير حق مما ترتب على ذلك من المفاسد كما شوهد ولا يزال يشاهد في بعض البلاد الى الآن اه كلامه رحمه الله تعالى . وأتذكر اني سمعت منه انه يرى عدم الزيادة في الإماء على أربع ولكنتي لم أر ذلك مكتوباً عندي (أقول) هذا وان تعدد الزوجات خلاف الاصل الطبيعي في الزوجة فان الاصل ان يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجاً ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع لاسباب في الام الحرية كالامة لاسلامية فهي انما ايجت للضرورة واشترط فيها عدم الجور والظلم . ولهذا المسألة مباحث أخرى كبحت حكمة التعدد والعدد وبحث امكان منع الحكم للمفاسد التعدد بالتضييق فيه اذا عم ضرره كما هي الحال في البلاد

المصرية كما قال فان الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا ما لا يكثرون في بلاد الشام و بلاد الترك مع كون الاخلاق في البلاد المصرية أشد فسادا منها هناك في الغالب . ولنا في حكمة التعدد فتوى نشرناها في المجلد السابع من المنار هذا نصها

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠) من نجيب أفندي فتاوي أحد طلبة الطلب في أمريكا : يسألني كثير من أطباء الامريكيين وغيرهم عن الآية الشرعة «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان ختم ان لاتعدلوا فواحدة» ويقولون كيف يجمع المسلم بين أربع نساء ؟ فاجبتهم على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن ديني وقلت ان العدل بين اثنتين مستحيل لانه عند ما يتزوج الجديدة لا بد ان يكره القديمة فكيف يعدل بينهما والله أمر بالعدل فالاحسن واحدة ، هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم في الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا ؟

(ج) ان الجماهير من الأفرنج يرون مسألة تعدد الزوجات أكبر قاذح في الاسلام متأثرين بآدابهم وقليدم الدين وغلوم في تعظيم النساء وبما يسمعون ويعلمون عن حال كبير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لجرد التمتع الحيواني من غير قيد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التي تتكون من زوج واحد وزوجات لمن أولاد يتحاسدون ويتنازعون ويقباضون . ولا يكفي مثل هذا النظر للحكم في مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لا بد قبل الحكم من النظر في طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والفرص منها ، وفي عدد الرجال والنساء في الام أيضا أكثر ، وفي مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال لنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفي تاريخ النشوء البشري يعلم هل كان الناس في طور البداوة يكتفون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، وبعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمراً دينياً مطلوباً أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟ . أتم مشر المشتغلين بالعلوم الطيبة أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ، وما نعلم نحن بالاجمال ان الرجل بطبيعته أكثر طلباً للأنثى منها له وانه قلما يوجد رجل عقيم لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهم ولولا أن المرأة مفرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكير في الخطوة عنده لوجد في النساء من الزاهدات في الزوج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا القرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجز والتي لا ترجو زواجا على التزين بمثل ما تزين به العذراء الممرضة والسبب عندي في هذا مظهره اجتماعي وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة الى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله اليها ، أحسن النساء بهذا في الاجيال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثة فيهن حتى ان المرأة لتبغض الرجل ويؤثما مع ذلك ان يعرض عنها ويمتنها وانهن ليأمن ان يرين رجلا — ولو شيخا كبيرا أو راهبا متبتلا — لا يميل الى النساء ولا يخضع لسكرهن ويستجيب لرقبتين . ونتيجة هذا ان داعية النسل في الرجل أقوى منها في المرأة فهذه مقدمة أولى

ثم ان الحكمة الالهية في ميل كل من الزوجين الذكر والانثى الى الآخر الميل الذي يدعو الى الزواج هي التناسل الذي يحفظ به النوع كما ان الحكمة في شهوة التفذي هي حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للانسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك ان قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الحسين في الغالب فيقطع دم حيضها ويروض التناسل من رحها والحكمة ظاهرة في ذلك والاطباء اعلم بتفصيلها . فاذا لم يبع للرجل الزوج بأكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الامة معطلا من النسل الذي مقصود الزواج اذا فرض ان الرجل يقترن بمن تساويه في السن وقد يضع على بعض الرجال أكثر من خمسين سنة اذا تزوج بمن هي اكبر منه وعاش العمر الطبيعي كما يضع على بعضهم اقل من ذلك اذا تزوج بمن هي أصغر منه وعلى كل حال يضع عليه شيء من عمره حتى لو تزوج وهو في سن الحسين بمن هي في الخامسة عشرة يضع عليه خمس عشرة سنة . وما عساه يطرأ على الرجال من مرض

(النساء — س ٤) الرجال المستعدون للزواج أقل من النساء المستعدات له ٣٥٣

او هرم عاجل او موت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس . وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الافرنج فقال لو تركنا رجلا واحدا مع مئة امرأة سنة واحدة لجاز ان يكون لنا من نسله في السنة مئة انسان واما اذا تركنا مئة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فأكثر ما يمكن ان يكون لنا من نسلهم انسان واحد ، والارجح ان هذه المرأة لا تنتج احدا لأن كل واحد من الرجال يفسد حرث الآخر . ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل في سنة الطيبة وفي حال الام يظفر له عظم شأن هذا الفرق — فهذه مقدمة ثانية

ثم ان المواليد من الإناث أكثر من الذكور في أكثر بقاع الأرض (١) . ونرى الرجال على كونهم أقل من النساء يمرض لهم من الموت والاشتغال عن الزواج أكثر مما يمرض للنساء . ومعظم ذلك في الجندية والحروب وفي العجز عن القيام بعباء الزواج ونفقاته لان ذلك يطلب منهم في اصل نظام الفطرة وفيما جرت عليه سنة الشعوب والام الاماخذ . فاذا لم يبيع الرجل المستعد للزواج ان يتزوج باكثر من واحدة اضطرت الحال الى تمطيل عدد كثير من النساء ومنهن من النسل الذي تطلبه الطيبة والامة منهن ، وإلى إزاهن مجاهدة داعية النسل في طبيعتهم وذلك يحدث امراضا بدنية وعقلية كثيرة يسمي بها أولئك المسكينات عالة على الامة و بلاء فيها بعد ان كن نعمة لها ، او الى اباحة اعراضهن والرضى بالسفاح وفي ذلك من المصائب عظيم لا سيما اذا كن قهبرات ما لا يرضى به ذو احساس بشري . وانك لتجد هذه المصائب قد انتشرت في البلاد الافرنجية حتى اعياء الناس امرها وطلق اهل البحث ينظرون في طريق علاجها فظهر لبعضهم ان العلاج الوحيد هو اباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب ان ارتأى هذا الرأي غير واحدة من كتابات الانكليز وقد قلنا ذلك عنهم في مقالة نشرت في المجلد الرابع من المنار (تراجع في ص ٧٤١ منه) وانما كان هذا عيبا لان النساء ينفرن من هذا الامر طبعاً وهن يحسبن بمقتضى الشعور والوجدان ، أكثر مما يحسبن بمقتضى (١) قدينازع في كونهن اكثر في أكثر بقاع الارض ولكنه ثابت في انكلترا وفي أعقاب الحروب في كل مملكة

المصلحة والبرهان ، بل ان مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال الافرنج تبعاً لتساؤلهم حتى لتجد الفيلسوف منهم لا يقدر ان يبحث في فوائدها وفي وجه الحاجة اليها بحث بريء من الفرض طالب كشف الحقيقة — فهذه مقدمة ثالثة وأنتقل بك من هذا إلى اكتناه حال الميثة الزوجية وأشرف بك على حكم العقل والفطرة فيها وهو ان الرجل يجب ان يكون هو انكافل للمرأة وسيد المنزل لقوة بدنه وعقله وكونه اقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وان المرأة يجب ان تكون مدبرة المنزل وربية الاولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من قبل واسطة في الاحساس والتعلل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لتقل الطفل الذكر بالتدريج الى الاستعداد للرجولية ولجعل البنت كما يجب ان تكون من القطف والدعة والاستعداد لعملها الطبيعي . وان شئت قل في بيان هذه المسألة ان البيت مملكة صغرى كما ان مجموع البيوت هو المملكة الكبرى فللمرأة في هذه المملكة ادارة نظارة الداخلية والمعارف وللرجل مع الرياسة العامة ادارة نظارات المالية والاشغال العمومية والحربية والطارجية . واذا كان من نظام الفطرة ان تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصورا فيه لضيقها عن العمل الآخر بطبيعتها وبما يوقها من الحبل والولادة ومدارة الاطفال وكانت بذلك عالة على الرجل — كان من الشغل تكليفها الميثة الاستقلالية بله السيادة والقيام على الرجل . واذا صح ان المرأة يجب ان تكون في كفالة الرجل وان الرجل قوامون على النساء كما هو ظاهر فاذا فعل والنساء (قديكن) اكثر من الرجال عدداً؟ ألا ينبغي أن يكون في نظام الاجتماع البشري أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند الحاجة الى ذلك لاسباب في أعقاب الحروب التي يحتاج الرجال وتدع النساء لا كافل للكثير منهم ولا نصير؟ ويزيد بعضهم على هذا ان الرجل في خارج المنزل يفسر له ان يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد تمس الحاجة الى مساعد للمرأة على أعمالها الكثيرة كما تحقني قواعد علم الاقتصاد في توزيع الأعمال ولا ينبغي ان يكون من يساعد في البيت من الرجال لما في ذلك

من المفاسد، فمن المصلحة على هذا ان يكون في البيت عدة نساء مصلحة من عمارته
- كذا قال بعضهم - فهذه مقدمة رابعة

واذا رجعت ممي الى البحث في تاريخ النشوء البشري في الزواج والبيوت
(العائلات) أو في الازدواج والانتاج نجد أن الرجل لم يكن في أمة من الأمم يكتفي
بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات وليس هذا يجعل لبيان السبب الطبيعي
في ذلك بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقاً مشاعاً للرجال
بحسب التراضي وكانت الام هي رئيسة البيت إذ الاب غير متعين في الغالب وكان
كلما ارتقى الانسان يشعر بضرر هذا الشيوع والاختلاط ويميل الى الاختصاص
فكان أول اختصاص في القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى
وما زالوا يرقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير قيد
بعدد معين بل حسب ما يتيسر له فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) الى دور
جديد صار فيه الاب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الألمان
والانكليز المتأخرين في كتب لم في تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب
الافرنج الى ان نهاية الارتقاء هو ان يخص الرجل الواحد امرأة واحدة، وهو مسلم وينبغي
ان يكون هذا هو الاصل في البيوت ولكن ماذا يقولون في العواض الطبيعية
والاجتماعية التي تلجئ الى ان يكفل الرجل عدة من النساء لمصلحة ومصلحة
الامة ولاستعداده الطبيعي لذلك ؟ وليخبرونا هل رضي الرجال بهذا الاختصاص
وقنعوا بالزواج الفردي في أمة من الأمم الى اليوم ؟ أوجد في أوروبا في كل منة
أفسد رجل واحد لا يزني ؟ كلاً أن الرجل يقتضى طبيعته وميل كاته الوراثية لا يكتفي
بامرأة واحدة إذ المرأة لا تكون في كل وقت مستعدة لنشيان الرجل لها كما انها
لا تكون في كل وقت مستعدة لثمره هذا النشيان وقائدته وهو النسل فداعية النشيان
في الرجل لا تنحصر في وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور في أوقات
وممنوع في غيرها . فالداعية الطبيعية في المرأة لقبول الرجل انما تكون مع اعتدال الفطرة
عقب الطهر من الحيض ، وأما في حال الحيض وحال الحمل والإقبال فتأبى طبيعتها
ذلك . وأعلن أنه لولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولولا ما يجدته

٣٥٦ الزواج والزنا في الجاهلية . مسوغات تعدد الزوجات (النساء - ص ٤)

التذكر والتخيل للذة وقعت في ابنتها من التمل لاستعادتها لا سيما مع تأثير الترية والعادات الصومية لكان النساء يأتين الرجال في أكثر أيام الطهر التي يكن فيها مستعدات للعوق الذي هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم ان اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم ان يكون مندفعاً بطبيعته الى الافضاء البها في أيام طويته هي فيها غير مستعدة لقبوله أظهرها أيام الحيض والاقبال بالحل والنفاث وأقلها ظهوراً أيام الرضاع لا سيما الاولى والايام الاخيرة من أيام طهرها وقد ينازع في هذه لنظية العادة فيها على الطبيعة ، واما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النسل بل هو الموافق لذلك اذ لا تكون المرأة في حال مستعدة فيها للملاسة الرجل وهو غير مستعد مادام في اعتدال مزاجها ، ولا نذكر المرض لان الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها ان يكون لكل منهما شغل بتريض الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققى الاوربيين ان تعدد الأزواج الذي وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لوأد الرجال لباهن في ذلك المصير - فذه مقدمة خاصة

بعد هذا كله اجل طرفك ممي في تاريخ الامة العربية قبل الاسلام نجد انها كانت قد ارتفعت الى ان صار فيها الزواج الشرعي هو الاصل في تكون البيوت والرجل هو عموماً البيت واصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدوداً بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال الى امرأة واحدة يعد من الزنا المذموم ، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصاً بالاماء وقتما يأتيه الحرائر الا ان ياذن الرجل امرأته بان تبضع من رجل يصحبها ابتغاء نجابة الولد ، والزنا لم يكن معيياً ولا عاراً صدروه من الرجل وانما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعاً حتى الاماء فكان يصعب جدا على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحرج بدون باحة تعدد الزوجات ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الاسلام كما هو مباح في بلاد الافرنج . فذه مقدمة سادسة ولا تنس مع العلم بهذه المسائل ان غاية الترقى في نظام الاجتماع وسعادة البيوت (العائلات) ان يكون تكون البيت من زوجين فقط يعطي كل منها الآخر ميثاقاً غليظاً على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص ، حتي اذا ما رزقا اولاداً كانت

(آقسام - ٤) تعدد الزوجات خلاف الأصل ويباح لمصلحة الأفراد والامة ٣٥٧

عنايتهما متفقة على حسن تربيتهما ليكونوا قرة عين لها ويكونا قدوة سالحة لهم في
الوفاق والوفاء والحب والاخلاص - فهذه مقدمة سابعة

أذا انصبت النظر في هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها واصلمها تتجلى لك هذه
النتيجة او النتائج هي : ان الأصل في السعادة الزوجية والحياة اليتية هو ان يكون للرجل
زوجة واحدة وان هذا هو غاية الارتقاء البشري في باب الكمال الذي ينبغي ان يربى الناس
عليه ويقتنوا به ، وانه قد يمرض له ما يحول دون اخذ الناس كلهم به ونعمس الحاجة الي كفالة
الرجل الواحد لا أكثر من امرأة واحدة ، وان ذلك قد يكون لمصلحة الافراد من الرجال
والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقر فيضطر الى غيرها لاجل النسل ويكون من مصلحتها
او مصلحتها ما ان لا يطلقها وترضى بان يتزوج بغيرها لاسباب اذا كان ملكا او اميرا ، او تدخل
المرأة في سن اليأس ويرى الرجل انه مستعد للاعقاب من غيرها وهو قادر على اقيام
باود غير واحدة وكفاية اولاد كثيرين وتربيتهم ، او يرى ان المرأة الواحدة لا تكفي
لاحصانه لان مزاجه يدفعه الى كثرة الافضاء ومزاجها بالعكس او تكون فار كامنشاصا
(اي تكره الزوج) او يكون زمن حيضها طويلا ينتهي الى خمسة عشر يوما في الشهر ويرى
نفسه مضطرا الى أحد الامرين : التزوج ثانية والزنا الذي يضعف الدين والمال والصحة
ويكون شرا على الزوجة من ضم واحدة اليها مع العدل بينهما كما هو شرط الاباحة
في الاسلام ولذلك استبيح الزنا في البلاد التي يمنع فيها التعدد بالمرءة

وقد يكون التعدد لمصلحة الامة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع في
مثل البلاد الانكليزية وفي كل بلاد تقع فيها حرب مجتاحة تذهب بالآلوف الكثيرة من
الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن الى الكسب والسعي في حاج الطبيعة
ولا بضاعة لا كثرهن في الكسب سوى أبضاعهن ، واذا هن بذلن فلا ينجى على الناظر
ما وراء بذلهم الشقاء على المرأة التي لا كافل لها اذا اضطرت الى القيام بأود نفسها وأود
ولديس له والد لاسباب عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولية كلها - وما قال من قال من
كاتبات الانكليز يوجب تعدد الزوجات الا بعد النظر في حال البنات اللواتي يشتغلن
في المعامل وغيرها من الاما كن الصومية وما يمرض لمن هنك الاعراض والوقوع
في الشقاء والبلاء - ولكن لما كانت الاسباب التي تبيح تعدد الزوجات هي ضرورات

تقدر بقدرها وكان الرجال انما يندفون الى هذا الامر في الغالب ارضا للشهوة لاعلا بالمصلحة وكان الكمال الذي هو الاصل المطلوب عدم التعدد - جعل التعدد في الاسلام رخصة لا واجبا ولا مندوبا لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية الكريمة وأكده تأكيذا مكررا فأملها

قال تعالى : «وان ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء متي وثلاث وارباع، فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ان لا تعملوا » فانت ترى أن الكلام كان في حقوق اليتامى ولما كان في الناس من يتزوج باليئسة الفنية ليتمتع بما لها ويهضم حقوقها لضعفها خذرا لله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كثيرات فاذا لم تقوا من انفسكم بالقسط في اليتامى اذا تزوجتمهن فعليكم بهن فذكر مسألة التعدد بشرطها ضمنا لا استقلا لا (على أحد الاوجه) والا فخرج يظنون أنها مسألة من مهيات الدين في الاسلام . ثم قال « فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة » ولم يكتف بذلك حتى قال « ذلك أدنى أن لا تعملوا » أي ان الاكتفاء بواحدة ادنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل الى أحد الجانبين دون الآخر من حال الميزان اذا مال وهو الارجح في تفسير الكلمة فأكد أمر العدل وجعل مجرد توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف في المنع من التعدد . ولا يكاد يوجد أحد يتزوج ثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور - لذلك كان لنا ان نحكم بأن الذواقين الذين يتزوجون كثيراً لمجرد التنقل في التمتع يوطنون أنفسهم على ظلم الاولى ومنهم من يتزوج لاجل ان ينيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرم في الاسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الأمم ، والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم هذا ما ظهر لنا الآن في الجواب كتبناه بقلم المجلة على أننا كنا قد أرجأنا الجواب لنمعن في المسألة ونراجع كتابا أو رسالة في موضوعها لأحد علماء ألمانيا قيل لنا انها ترجعت وطبعت فلم يتيسر لنا ذلك فان بقي في نفس السائل شيء فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اه

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في (ص ٢٢٥ م ١٠) من المثار ما نصه :
طلالا انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات

(النساء - ص ٤) تعدد الزوجات من اليسر ورفع الحرج في الاسلام ٣٥٩

وهما لم يطلبوا ولم يحمدا فيه وإنما أجزا لأنها من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد ظهر لهم تأويل ذلك في الطلاق فشرعوه وان لم يشرعه لهم كتابهم (الأنجيل) إلا لعل الزنا . واما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون له من مصلحة النساء أنفسهن كأن تقتل الحرب كثيرا من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخبير لمن ان يكن ضرار ولا يكن فواجر يأكلن بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصاب ترزحن أمهالها . وقد انشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة الى هذا كما عرفوا وجه ذلك في مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الانكليز الكتابات الفاضلات ، يطالبن في الجرائد بإباحة تعدد الزوجات ، رحمة بالعمالات المحقرات ، وبالبنات المضطرات ، وقد سبق لنا في المنار ترجمة بعض ما كتبت احدهن في جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأي العالم (تومس) في انه لا علاج لتقليل البنات الشاردات ، الا تعدد الزوجات ، وما كتبت الفاضلة « مس اتي رود » في جريدة (الاسنرون ميل) والكتابة « اللادي كوك » في جريدة (الايكو) في ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر في الامور ورفع الحرج من القواعد الاساسية لبناء الاسلام (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر - و - ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجئ اليه الضرورة أو تدعو اليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك في مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لا سيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد فلم يبق الا ان يقلل العدد ويقيد بقيد قبل وهو اشتراط اتقاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يميز تحققة ومن قبه واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له ان أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامي

وجلة القول في هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكامل الذي لا بد ان يعترف به جماهير الأوربيين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن . وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أحوج الى الرد عليهم والتمية بأرجاعهم الى الحق منا الى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع بقاء أهله على هذه المخازي والآثام ، إذ لو رجعوا اليه ، لما كان لأحد ان يعترض عليه اه

أما ما أشرنا اليه من اقراح بعض كتابات الافرنج تعدد الزوجات فهو ما أودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص ٤٤٨١) من المنار وهالك المقصود منها لما تنبه أهل أوربا الى اصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية اعتنوا بترية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في ترفيتهن وتقديمهن ولكن المرأة لا تبلغ كلها الا بالترية الاسلامية وأعني بالاسلام ما جاء به الاسلام لا ما عليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آنفا لانهم مارعوا تعاليم دينهم حق رعايتها . ولهذا وجدت مع الترية الأوربية للنساء جرائم الفساد ونمت هذه الجرائم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والامراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السابقة اليها وهي فرنسا فضصف نسلها وقلت موالدها قلة تهدها بالاقراض والذنب في ذلك هل الرجال

حضر من مغبة هذه الامراض القلاء ، وحضر من عواقبه الكتاب الاذكاء ، وصريح من يعرف شيئا من الديانة الاسلامية ، بتجني الرجوع الى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بان الرجل هو الذي أضل المرأة وأفسد تربيتها وان بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتجني تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء في جريدة (لاغوس ويكلي ريكورد) في العدد الصادر في ٢٠ ابريل (نيسان) سنة ١٩٠١ قلاعن جريدة (لندن تريوت) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصا :

لقد كثرت الشارادات من نباتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك واذ كنت امرأة تراني انظر الى هاتيك البنات وقلبي يقطع شقة عليهن وحزننا وماذا عسى يفيدهن ثي وحزني وتوجعي وتضجعي وان شاركني فيه الناس جميعا ؟؟ لا تائدة الا في العمل بما يمنح هذه الحالة الرجسة وفيه در العالم الفاضل : تومس) فانه رأى الداء ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل الزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الوسطة يزول البلاء لعمالة وتصيح بناتنا ربوات بيوت فالبلاء كل البلاء في اجبار الرجل الاوربي على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذي جعل بناتنا شوارد وقذف بهن الى التماس أعمال الرجال ولا بد من تقاوم الشر اذا لم يمح للرجل الزوج بأكثر من واحدة . أي غن وخرص يحيط بمدد الرجال المتزوجين الذين لم أولاد غير شرعيين أصبحوا كالأولاد وعلو عار أعلى المجتمع الانساني؛ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما حاق باولئك الاولاد وباهاتهم ما هم فيه من العذاب المهون وسلم عرضهن وعرض اولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار . ألم تروا ان حال خفيها تنادي بان عليها ما ليس على الرجل وعليه ما ليس عليها وباباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم أولاد شرعيين »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس اتى رود) مقالة مفيدة في جريدة (الاسترن ميل) في العدد الصادر منها في ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ تقطف منها ما يأتي لتأييده ما تقدم « لأن يشتغل بناتنا في البيوت خوادم او كاتلخوادم خير واخف بلاء من اشتغالهن في المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بادرا ن تذهب بروق حياتها الى الابد . ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يقتنعان بارغد عيش ويعاملان كما يعامل اولاد البيت ولا تحس الاعراض بسوء . نعم انه لعار على بلاد الانكليز ان تجعل بناتها مثلاً للزنا بل بكنزة مخالطة الرجال فما بالنا لا نسعي وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام في البيت وترك اعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها »

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللا دي كوك) بجريدة أليكو ما ترجمته هو يؤيد ما تقدم « ان الاختلاط يألفه الرجال ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة اولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة فالرجل الذي حلفت منه يتركها وشأنها تغلب على مضجع الفاقة والعناء وتذوق مرارة الفل والمهانة والاضطهاد بل والموت ايضاً . اما الفاقة فلان الحمل وقته والوحم ودواره من موانع

الكسب الذي تحصل به قوتها واما الغناء فهو انما تصبح شريرة حائرة لا تمدرى ماذا تصنع بنفسها واما الذل والعلو فاني عار بعد هذا واما الموت فكثيراً ما يبيع المرأة نفسها بالانتحار وغيره

هذا والرجل لا يلج به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هي المشولة وعليها التبعة مع ان عوامل الاختلاط كانت من الرجل

د أما أن لنا ان نبحث عما يخفف - اذا لم قل عما يزيل - هذه المصائب العائنة بالعلو على المدينة الفرية ؟ أما أن لنا ان نتخذ طرقاً تمنع قتل ألوف الألوف من الاطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذي أغرى المرأة المحبوبة على رقة القلب المتخفي تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمني به من الأمان حتى اذا قضى منها وطراً تركها وشأنها قاسي العذاب الأليم

د يا أيها الوالدان لا يفر تكنا بعض دويمات تكسبها بتاتكنا باشتغالهن في المعامل ونحوها ومصيرهن الى ما ذكرنا . علوهن الابتعاد عن الرجال ، خبروهن بمقابلة الكيد الكامن لمن بالمرصاد ، قد دنا الاحصاء على ان البلاء الناجم من حل الزنا يظلم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم نروا ان أكثر أهانت أولاد الزنا من المشتغلات في المعامل والخدامات في البيوت وكثير من السيدات المرضيات للانتظار . ولولا الاطباء الذين يسلطون الادوية للاستقاط لرأينا اضاف ما نرى الآن ، لقد ادت بآعنه الخلال الى حد من الدناءة لم يكن تصورهما في الامكان حتى اصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلن البنت زوجة ما لم تكن مجربة اي عندها اولاد من الزنا ينتفع بشظهم !!! وهذا غاية المهبوط بالمعدية فكم قاست هذه المرأة من مرارة هذه الخيانة حتى قصرت على كفالتهم والذي علفت منه لا ينظر الى أولئك الاطفال ولا يتعهد بشيء ، ويلاه من هذه الحالة التيسية : ترى من كان ميباً لها في الوحم ودوره ، والحمل واتقاه ، والوضع والامه ، والفصال ومرارته ، اه

ذلك ما قلناه فهو وجه الحاجة تارة والضرورة تارة الى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ما علمته ضمناً من كثرة التنقل المطلوب شرعاً وطبعاً فاذا كان مع التعدد لانتبا في أعقاب الحروب وكثرة النساء يفضي الى كثرة الزنا وهو مما يقلل النسل كئن مما يليق

(النساء — ص ٤) التهذيب بمنع تعدد الزوجات ولأولي الامر منه بشرطه ٣٣٣

بالشرعية الاجتماعية المرغبة في كثرة النسل والمشدق في منع الزنا ان تبيح التعدد عند الحاجة اليه لأجل ذلك مع التشديد في منع مضراته وقد صرح بعض علماء أور و ما بأن تعدد الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام في أفريقية وغيرها وكثرة المسلمين . وهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذي منبت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج واستبقها انكلترا وغيرها من الامم التي على شاكلتها في الساهل في الفسق اما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفسده موثبت عند أولي الأمر ان الجمهور لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بله الضرورة قد يمكن ان يوجد له وجه في الشريعة الاسلامية السمحة اذا كان هناك حكومة إسلامية فان للإمام ان يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة ما دامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منه عمر (رض) في عام الرمادة ان يحد سارق ولذلك فظائر أخرى ليس هذا محل بيانها . وللأستاذ الامام فتوى في ذلك ذكرناها في الجزء الأول من تاريخه

لكن الافرنجيات في وصف مفسدات التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس في التسليم للام القوية والتقليد لها . وما قال الأستاذ الامام ما قاله في التشنيع على التعدد الا لتغير الذواقين من المصريين وأمثالم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا لحض الثقل في اللفة والإغراق في طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الديني والمدني

ألا ان التهذيب الذي يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية بمنع صاحبها التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التي ينها الله تعالى في قوله (٣٠ : ٢١) ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) قلما تتحقق على كالمها مع التعدد لاسيما اذا كان لغير عذر ولذلك يقل في المهذين من يجمع بين زوجين وائي لا أعرف أحداً من أصحابي في مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة وقد صدق الأستاذ الامام في قوله انه لو كان عندنا تربية إسلامية قل ضرر التعدد فينا حتى لا يتجاوز غيرة الضرائر ، بل اعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصي ان بعض الضرائر المسلمات قد عشن مبيشة الوفاق والمحبة وكانت كل واحدة تنادي الاخرى «يا اختي» وقد تزوج كبير قرية في لبنان فلم يولد له قزوج ثانية باذن الاول ورضاهما ابتناء النسل فولدت له غلاما ، وكان يبدل بين الزوجين

في كل شيء . وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعتي بيرية الولد وخدمته بل قيل ان عناية امه به كانت اقل . ومات الرجل عنهما فلم تفرقا من بعده . وما سبب ذلك الا عدله وتدينهما . نعم ان الوقاق صار من النادر ، ويصدق على اكثر الضرائر قول الشاعر

تزوجت اثنتين لفرط جملي وقد حاز البلا زوج اثنتين
قلت اعيش بينهما خروفا انعم بين اكرم نعمتين
فجاء الامر عكس القصد دوماً عذاب دائم يليتين
لهذي ليلة وتلك أخرى قمار دائم في اللبتين
رضا هذي بهيج سخط هذي فلا أخلو من إحدى السخطين

والاستاذ الامام مقالة في حكم تعدد الزوجات في الشريعة وشروطه ومضاره المشاهدة بمصر في هذا الزمان نشرها في جريدة الوقائع الرسمية في ٨ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ نشرها هنا استيفاء للبحث وهي (*) :

﴿ حكم الشريعة في تعدد الزوجات ﴾

قد اباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران بأربع من النسوة ان علم من نفسه القدرة على المدل ينهن والا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حتما اختل نظام المنزل وسامت مبيشة العائلة اذ المهاد القوم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين افراد العائلة . والرجل اذ خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشيء زهيد كأن يستغنيها حاجة في يوم الاخرى امتنعت تلك الاخرى وسئت الرجل لتدبيره على حقوقها بتزلفه الى من لا حق لها وتبدل الاتحاد بالفرقة والمحبة بالبغض وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم واخلفاء الراشدون والعلماء والصالحون من كل قرن الى هذا المهد يجمعون

(*) قلناها من الجزء الثاني من تاريخه المشتمل على منشأته

بين التسوية مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهم فكان صلى الله عليه وسلم وأصحابه والصالحون من امته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات في نوبة الأخرى إلا بأذنها

من ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظاف به وهو في حالة المرض على بيوت زوجاته محمولا على الاكتاف حفظا للعدل ولم يمرض بالاقامة في بيت احدهن خاصة فلما كان عند إحدى نساؤه سأل في أي بيت اكون غدا فلم نساؤه انه يسأل عن نوبة عائشة فأذن له في المقام عندها مدة المرض فقال « هل رضيتن ؟ » قلن نعم فلم يقم في بيت عائشة حتى علم رضاهن . وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي ينطبق على نصابه ووصاياه قد روي في الصحيح أن آخر ما أوصى به صلى الله عليه وسلم ثلاث كان يتكلم بهن حتى يلجج لسانه ونحي كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكفوهن ما لا يطيقون ، الله الله في النساء فانهن عوان في أيديكم - أي أسراء - أخذتموهن بأمانة الله واستحلتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له أمرأتان فال الى احدهن دون الأخرى - وفي رواية ولم يعدل بينهما - جاء يوم القيام وأحد شقيقه مائل » وكان صلى الله عليه وسلم يستدر عن مبله القلي بقوله « اللهم هذا (أي العدل في البيات والطاء) جهدي فيما أملك ولا طاقة لي فيما نملك ولا أملك » (يعني الميل القلي) وكان يقرع بينهم اذا اراد سفرا

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في البيوت باجماع الائمة وفيه وفي الطاء أعنى الثقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المجنون أن يعطوه على نسائه . وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته في نوبة الأخرى الا لضرورة مبيحة غايته يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب والسؤال عن حالها بدون دخول . وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغقت الباب دون وجب عليه ان يبيت بمحرتها ولا يذهب الى ضررتها الا لما نمر برد ونحوه . وقال علماء الحنفية ان ظاهر آية (فان ختم أن لا تعدلوا فواحدة) ان العدل فرض في البيوت وفي الملبوس والمأكل والصحبة لافي المجامعة لافرق في ذلك بين خل

وعنين ومحبوب ومريض وصحيح . وقالوا ان العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً اذ لا تفاوت بينها وقالوا اذ لم يبدل وورع الى القاضي وجب نفيه وزجره فان عاد عزز بالضرب لا بالحبس وما ذلك الا عطفة على المقصد الاصيل من الزواج وهو التباون في المعيشة وحسن السلوك فيها أبقد الوعد الشرعي وذلك الإلزام البقيق العتي الذي لا يجتبل تأويل ولا تحوير لا يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلاً عن تحققه فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن الا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقية غير مبليين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخافة الشرع الشريف فإننا نرى انه ان بدت لاحداهن فرصة للوشاية عند الزوج في حق الاخرى صرفت جهدها ما استطاعت في تنميتها واتقانها وتحلف بالله انها لصديقة فيما اقترت (وما هي الا من الكاذبات) فيمتد الرجل انها أخلصت له النصح لفرط مبله اليها ويوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظلياً ويسومن طردا ونهرا من غير أن يتبين فيما ألقي اليه اذ لا هداية عنده ترشده الى تمييز صحيح القول من فاسده ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة فضايطهم نيران النيط في افئدة هاتيك النسوة ونسى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمرأة الواشية ويكثر العراك والمشاجرة بينهما يياض النهار وسواد الليل وفضلا عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكثرن من خيانة الرجل في ماله وأمتعته لعدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائما يتوقن منه الطلاق إما من خبث أخلاقهن أو من رداة أفكار الزوج . وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الثيرة والمقد في أفئدتهم تزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجله من ألد الأعداء لآخوته أولاد النسوة الأخريات فانهن دائما تحقنهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند الدم وتسد له وجوه الامتياز . فكل ذلك وما شابهه ان ألقي الى الولد حال الطفولية فضل في نفسه فلا لا يقوى على ازالته بعد تغله فيبقى نفورا من أخيه عدواً له (لا نصبراً

وظهيرا له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ)
وان تناول واحد من ولد تلك على آخر من ولد هذه وان لم يقل ما لفظ
ان كان غيرا أو شرا لكونه صغيرا انتصب سوق العراك بين والدتيهما أو أوسمت
كل واحدة الاخرى بما في وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب (وان كن
من المخدوات في بيوت المختبرين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصا
الريفية واذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تسرع عليهن الثورة من بينهما
بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمرا ولا يرهبن منه وعيد لكثرة ما
وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات مثل هذه الاسباب أو غيرها التي
ألحقت الى سقوط اعتباره واتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأي أخفق
الطبع فعوده تلك الاسباب الى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جيتا أو طلاق من
هي عنده أقل منزلة في الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فخرج من المنزل
سائلة الدمع حزينة الخاطر حاملة من الاطفال عديدا فتأوي بهم الى منزل أبيها
ان كان ثم لا يضي عليها بضعة أشهر عنده الا سبها فلا تجد بدا من رد الاولاد
الى أبيهم وان علمت ان زوجها الحالية تعاملهم بأسوأ مما عوملوا به من عشيرة
أبيها ولا نسل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوي اليه قالت شرح
ما تعانيه من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند الفم بما
نسام به صبيحتها من الطرد والتفريق يتنون من الجوع ويكون من ألم الماطلة
ولا يقال ان ذلك غير واقع فان الشريعة القراء كلفت الزوج بالثقة على
مطلقة وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها في الخطاة ان
خرجت من عندها وتزوجت : فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ
لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكلفه نفقات كبيرة الا مكرها مجبورا والمرأة
لا تستطيع أن تطالبه بمقتضا عند الحاكم الشرعي إما بعد مركزه فلا تلحق على الذهاب
اليه وتركها بلها لا يملكون شيئا مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي
الزوج وربما آبت اليهم حاملة صكاً بالزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي
عليه من الثقة من غير ان تبيض منه ما يبد الرمق أو يذهب بالموز ويرجع الزوج

مصرّاً على عدم الوفاء بما وعد لكونه متحققاً من ان المرأة لا تقدر أن تخطر بنفسها الى العدة لشكايته لو هن قواها واشتغلها بما يذهب الحاجة الوقية أو حياء من شكايته الزوج فان كثيراً من أهل الأرياف يمدون مطالبة المرأة بنقمتها عينا فظيماً فهي تفضل البقاء على تحمل الاتعاب الشاقة طلباً لما تقيم به بنيتها هي وبنوها على الشكايته التي توجب لها العار وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفي ان اوتكاب المرأة الأثم لهذه الاعمال الشاقة ومعاملة البلايا المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً وفي طباعها قبحاً مما يذهب بكاملها ويؤدي الى تحقيرها عند الراغبين في الزواج ولربما أدت بها هذه الأمور الى أن تبقى أيتماً مدة شبابها تتجرع غصص الفاقة والذل وان خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب الا أقل منزلة وأصغر قدراً من بلها السابق أو كلاً قلت رغبة النساء فيه وبمكث زمناً طويلاً يقدم رجلاً ويؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلته زوجها السالف قائماً بغض أي شخص يريد زواج امرأته وتضر له السوء ان فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن يبقى أيتماً الى المات رغبة في نكاحها وإسائها ان طلقها كارها لها، أما اذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لا كثاره من الحلف به عند أدنى الأسباب واضعف المقننات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حقه وغيرته عليها ونمى لو استطاع سيلاً الى قتلها أو قتل من يريد الاقتران بها وكأني بمن يقولون ان هذه المعاملة وتلك المباشرة لا تصدر الا من سفلة الناس وادنيائهم وأما ذوو المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك فانهم ينتقون مالأً لبدأ على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديديات في يوتنهم فلا ضير عليهم في الاكثار من الزواج الى الحد الجائز والطلاق اذا ارادوا بل هو الاجل والالتي بهم اتباعاً لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم « تناكحوا تناسلوا فاني مباه بكم الام يوم القيامة » واما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح ان يجعل قاعدة لتهني عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الامة خصوصاً وآية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تنسخ بالاجماع فإذا يلزم العمل بمثلها ما دام الكتاب

قول في الجواب عن هذا : كيف يصح هذا الحال وقد رأينا الكثير من الاغنياء وذوي اليسار يطردون نسائهم مع اولادهم قترى اولادهم عند اقوام غير مشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون اليهم وكثيرا ما رأينا الآباء يطردون ابنائهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجديديات ويسبئون الى النساء بما لا يستطيع حتى انه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية الا ارادة الاضرار بالاولى وهذا شائن كثير . وعلى فرض تسليم ان ذوي اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا الا أن نقول كما هو الواقع ان افاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجة من القسم في الميت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعا على الرجل لزوجاته فلهذه النفقة تستوي مع عدما من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فاذا لا تميز بينهم وبين الفقراء في أن كلا قد ارتكب ما حرمة الشرائع ونهت عنه نهيأ شديداً خصوصا وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الاغنياء اكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب فان المرأة قد تبقى في بيت التي سنة أو سنتين بل ثلاثا بل خسا بل عسرا لا يقربها الزوج خشية ان تغضب عليه (من يميل اليها ميلا شديدا) وهي مع ذلك لا تستطيع ان تطلب منه أن يطلقها لخوفها على نفسها من بأسه فتضطر الى فعل ما لا يليق وبقية المفاصل التي ذكرناها من تربية الابناء على عداوة اخوتهم بل وأبيهم أيضا موجودة عند الاغنياء اكثر منها عند الفقراء ولا تصح المكابرة في انكار هذا الامر بسد مشاهدة آثاره في غالب الجهات والنواحي وتطالير شره في اكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الاقطار المشرقية

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من اغنياء وقرء في حالة الزوج بالتمددات كأنهم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته بل اتخذوه طريقا لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقي منه وهذا لا يميزه الشرية ولا يقبله العقل فاللازم عليهم حينئذ اما الاقتصار على واحدة اذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد عملا بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فان خفتم ان

لا تعدلوا فواحدة) وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهي مقيدة بآية فان ختم (١) وإما ان يتصوروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل وحفظ الالة بين الاولاد وحفظ النساء من الفوائل التي تؤدي بهن الى الاعمال الغير الالهة ولا يحصلون على الاضرار بهن واولادهم ولا يطلقونهن الا لداع ومقتضى شرعي شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل ويحافظون على حرمان النساء وحقوقهن ويعاشرونهن بالمعروف ويفارقونهن عند الحاجة فهؤلاء الافضل الاتهاء لا لوم عليهم في الجمع بين النسوة الى الحد المباح شرعا وهم وان كانوا عددا قليلا في كل بلد واقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم اتناء العليم والشكر الجزيل وقرهم من الله العادل العزيزاه كلام الاستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتي له مزيد بيان في تفسير « ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء »

وجملة القول ان التعدد خلاف الاصل وخلاف الكمال ويتنافى سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لافرق بين زواج من لم يقمها وبين ازدواج العجاوات ونزوان بعضها على بعض . فلا ينبغي للمسلم ان يقدم على ذلك الاضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل ، ومربة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه الاظم المرء لنفسه وامرأته وولده وامته والله لا يحب الظالمين وأما حكمة تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنها ماله سبب سياسي أو علمي ديني وقد سبق لنا فتوى في ذلك نشرت في المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب

﴿ تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(س) مصطفى أفندي رشدي المورلي بالقازيق : ما هي الحكمة في تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين وهو التزوج بأربع فما دونها وتبين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل ؟

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التقسيم والآية واحدة

(ج) إن الحكمة العامة في تلك الزيادة على الواحدة في سن الكهولة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هي السياسة الرشيدة . فأما خديجة وهي الزوج الأولى فالحكمة في اختيارها وراء سنة الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال .

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكان توفي زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة في اختيارها أنها من المؤمنات المهاجرات المهاجرات لأهلين خوف الفتنة ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لمذبوها وقتلها فكفلها عليه الصلاة والسلام وكافأها بهذه المنة العظيمة .

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة في ذلك كالحكمة في التزوج بمحضنة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة يدور وهي أكرم صاحبه ووزيره أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وأقرار أعينها بهذا الشرف العظيم ، (كما أكرم عثمان وعلياً) (رض) بيناته وهؤلاء أعظم أصحابه وأعظمهم خدمة لدينه)

وأما الزوج بزينب بنت جحش فالحكمة فيه تملو كل حكمة وهي إبطال تلك البدع الجاهلية التي كانت لاحقة يدعة النبي كتحريم الزوج بزوجة النبي بعده وغير ذلك . وقد نشرنا في المجلد الثالث من المنار مقالان في هذه المسألة أحدهما للأستاذ الامام فليراجعها السائل هناك

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة في التزوج بجويرة وهي برة بنت الحارث سيد قومه بني المصطلق قد كان المسلمون أسروا من قوماً مثي يت بالنساء والذراري فأراد عليه الصلاة والسلام أن يعتق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم قال الصحابة عليهم الرضوان أسهار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يبنني أسرم واعتقوهم فأسلم بنو المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عوناً للمسلمين بعد أن كانوا عارزين لم وعوناً عليهم وكان لذلك أثر حسن في سائر العرب ،

وقبل ذلك تزوج عليه السلام بزينب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش في (أحد) وحكمته في ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء في الجاهلية حتي كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة قاضي النذل الذي كانت تحب من الناس وقد ماتت في حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هي وزوجها (عبد الله أبوسلمة بن أسد بن عمة الرسول برة بنت عبدالمطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجاهله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل، ولما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم «سلي الله أن يوترك في مصيبتك ويظفك خيراً» قالت: ومن يكون خيراً من أبي سلمة؟ فن هنا بطل السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى عليه الصلاة والسلام أنه لا عزاء لها عنه إلا به فخطبها فاعتذرت بأنها مُسِنَّة وأم أيتام فأحسن عليه السلام الجواب - وما كان إلا محسناً - وتزوج بها، وظاهر أن ذاك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له وإنما كان لفضله الذي يعرفه المتأمل بمجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيزتها كما تقدم

وأما زواجه بأُم حبيبة رملة بنت أبي سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على انسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قوما في الجاهلية والإسلام لبني هاشم وروعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تأليف قلوبهم، كانت رملة عند عياد الله بن جحش وهاجرت معه إلى الحبشة الهجرة الثانية فتتصر هناك وثبتت هي على الإسلام فانظر إلى إسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي ويتنصر زوجها وهي معه في هجرة معروف سنيها، أمن الحكمة أن تضع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنتين؟ م من الحكمة أن يكفلها من تصلح له وهو أصلح لها؟

كذلك تظهر الحكمة في زواج صفية بنت خزيمة بن أخطب سيد بني النضير وقد قتل أبوها مع بني قريظة وقتل زوجها يوم خيبر، وكان أخذها دحية الكلبي من سبي خيبر قال الصحابة يا رسول الله! إنها سيدة بني قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى أن تنزل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من تراه دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سببه بني اسرائيل وهو الذي كان

ينزل الناس منازلهم (١)

وآخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الملالية (وكان اسمها برة فسمها ميمونة) والذي زوجها منه هو عمه العباس (رضي الله عنه) وكانت جعلت أمرها إليه بدوفاة زوجها الثاني أبي رهم بن عبد العزى وهي خالة عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد فلا أدري هل كانت الحكمة في تزوجه بها تشعب قرابتها في بني هاشم وبني مخزوم أم غير ذلك

وجملة الحكمة في الجواب أنه صلى الله عليه وسلم راعى المصلحة في اختيار كل زوج من أزواجه (٢) (عليه الرضوان) في التشريع والتأديب فجذب إليه كبار القبائل بمصاهرتهم وعلم أتباعه احترام النساء وإكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الأحكام بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعلمن نساهن من الأحكام ما يليق بهن مما ينبغي أن تعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تنفي في الأمة غناء التسع ، ولو كان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يريد الملوك والأمراء من التمتع بالخلال فقط لاختار حسان الأبقار على أولئك الثييات المكتهلات كما قال لمن

(١) في حديث الترمذي إن صفية بلنها إن عائشة وحفصة قالتا فيها: نحن أكرم على رسول الله (ص) منها فذكرت ذلك للنبي (ص) فقال: «ألا قلت وكيف تكونان خيرا مني وزوجي محمد وأبي هارون وعمي موسى» فهي من آل هارون معروف نسبها في قومها. ولما فتح حصن قومها وسيت جاء بها بلال ومعا ابنة عم فلان فبها على قتل يهود فصكت المرأة التي معها وجهها وصاحت وحشت العرب على وجهها فقال (ص) بلال: «أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما» وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين

(٢) عبرنا هنا بأزواج لزال الاشتباه والزواج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه أزواج فيهما. وقالوا إن لفظ زوجة لثة رديئة وجمعا زوجات والعقهاء يختارون هذه اللفظة لأنها في الكلام في الفرائض لعدم الاشتباه

اختار ثيباً « هلابراً تلاعبها وتلاعبك » (١) هذا ما ظهر لنا في حكمة التعداد وان أسرار سيرته صلى الله عليه وآله وسلم أعلى من تحيط بها كلها أفكار مثلاً اه

ومن فروع المسألة ان من أسلم من الأم التي تبيح التعداد بغير حصر وعنده أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء ان يختار أربعة منهن ويسرح الاخرى . وعن أبي حنيفة انه يمسك من عقد عليهن أولاً ان علم ذلك كأنه كان مكلفاً ان يكون نكاحه قبل الاسلام مواثماً لشريعة الاسلام . والمأثور في كتب السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) ان غيلان بن سلة التقي أسلم ونحوه عشر نسوة فقال له النبي (ص) « اختر منهن أربعاً — وفي لفظ آخر — امسك منهن أربعاً وفارق سائرهن » . وروى نحوه من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمي وعن قيس ابن الحارث الأسدي حين أسلمها وكان عند الأول خمس وعند الثاني ثمان . والظاهر أن إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهما والثقة بالقدرة عليه فان خاف ان لا يبدل فعليه ان يمسك واحدة فقط . وما مضت به السنة من الاتصاف على أربع وما أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء في هذا الباب لا لأن متى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لا مفهوم له فذكر الأربع لا يقتضي تحريم الخمس فأكثر ، فلما حرم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على من أسلم من المشركين وعنده أكثر من أربع ان لا يمسكوا أكثر من أربع كان ذلك بيانا منه (ص) لما في الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة وجماهير أهل الأصول قائلون بجواز بيان خبر الواحد لجمل الكتاب . وما ورد في المسألة سنة عملية متبعة فهي أقوى ما يحتاج به عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كالشيعة بأنه يحتمل ان يكون الأمر بمفارقة ما زاد عن الأربع لانهم كان بينهم وبين أزواجهم سبب من أسباب التحريم الذاتي كالنسب اقرب والرضاع ، وهو تأويل ظاهر البطلان اذ لو كان الامر كما قيل في الاحتمال لما قال

(١) الحديث في الصحيحين قاله الجابر . وفي رواية زيادة: ونضاحكها ونضاحكك

النبي (ص) اختر أربما أو أمسك أربما ، فالاختيار وتكبير لفظ أربع كل منها يأبى ما قبل في التأويل . وما قبل من إن الاجماع على تحريم الزيادة على أربع لا يتم مع مخالفة الشيعة في ذلك أجيب عنه بأن الاجماع قد وقع قبل ان يقولوا ما قالوا فوجبة عليهم ومن فروعا ان الخطاب فيها للاحرار دون الميدين لان الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الاصل فكانه غير موجود وما يؤيد ذلك قوله تعالى في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج « أو ما ملكت أيمانكم » والمملوك لا يملك غيره ويقول الفقهاء له ان يتزوج ثنتين فقط

ومنها ان الظاهرية قالوا ان الامر في قوله « فانكحوا ما طاب لكم » للوجوب فالزواج واجب في العسر مرة . والجمهور على ان الامر فيه للإباحة وان كان الزواج اعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة

ومن مباحث اللفظ في الآية النكتة في اختيار « ما » على « من » في قوله « ما طاب لكم من النساء » وهي ارادة الوصف كأنه قال فانكحوا اي صف من اصنافهن من الثيات والابكار وذوات الجمال وذوات المال وانما تختص كلمة « ما » او تغلب في غير العلاء اذا اريد بها الذات لا الوصف . فنقول من هذا الرجل في السؤال عن ذاته وشخصه وقول ما هذا الرجل في السؤال عن صفته وفضته . وما قيل من ان النكتة في ذلك هي الاشارة الى ان النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل بأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكريمهن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن . ومثل هذا التمييز قوله تعالى « أو ما ملكت أيمانكم » و« او » فيه للتسوية يعني ان ختم ان لا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فاتم بخيرون بين الواحدة والتسري . وظاهر ما تقدم عن ابن جرير ان الواحدة يطلب في نكاحها العدل فان خاف ان لا يعدل في معاملتها لجأ الى التسري وانما يشترط الجماهير المعجز عن الزوج بالحرة في نكاح الأمة لافي التسري بها وسيأتي في تفسير قوله « ٢٥ » ومن لم يستطع منكم طولا الآية

ثم قال تعالى ﴿ وَأَتُوا النِّسَاءَ صِدْقَتَهُنَّ فَمِلَّةً ﴾ هذا حكم آخر من احكام النساء . يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا ان حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضا وتبعا لاحكام اليتامى منهن . أي وأعطوا النساء اللواتي تمسكون

عليهن مهورهن نحلة أي عطاء نحلة أي فريضة لازمة عليكم وهو المروي عن قتادة ، وقال ابن جريج فريضة سماة وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جبرير عن ابن عباس أن النحلة المهر . وقدم في تفسير المفردات أن النحلة تطلق على ما ينحله الإنسان ويعطيه عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذي اختاره الأستاذ الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى للمرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغي أن يلاحظ في هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذي لاحظته الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من أن الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثمن له . كلاً أن الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريته ولذلك قال « نحلة » فالذي ينبغي أن يلاحظ هو أن هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة وأنه واجب حتم لا تغيير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر . وترى عرف الناس جارياً على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف

أقول ان الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للزواج وفيها وجه آخر وهو أن الخطاب للأولياء الذين يزوجون النساء البتامة وغبر البتامة يأمرهم الله تعالى أن يعطوهن ما يأخذونه من مهورهن من أزواجهن بالنيابة عنهن ، وكان ولي المرأة في الجاهلية يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطي الرجل أخته على أن يعطيه أخته فلا يصيب الاختين شيء من المهر . ولا مانع من جعل الخطاب للسلمين جملة فالزوج يأخذ منه أنه مأمور بأداء المهر وأنه لا هراقة فيه والولي يأخذ منه أنه ليس له أن يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولا أن يأكل من المهر شيئاً إذا هو قبضه من الزوج باسمها إلا أن تسمح هي لأحد بشيء برضاها واختيارها كما قال عز وجل :

﴿ فَإِنْ طَلَبَ لَكُمْ مِنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا ﴾ أي إن طابت نفوسهن بأعطائكم شيئاً من الصداق ولو كله بناء على أن « من » في قوله « منه » لليان ، وقبل هي لتبويض ولا يجوز هبه كله ولا أخذه أن هي وهبه وإليه ذهب الامام الألباني .

فأعطيته من غير إكراه ولا إجلال بسوء العشرة، ولا إخجال بالخلابة والغدعة، وقال ابن عباس من غير ضرار ولا خديعة فكلوه أكلًا هينًا مريضًا أو حال كونه هينًا مريضًا من هنوء الطعام ومروءة إذا كان سائفا لا غصص فيه ولا تنقيص وقال بعضهم الهنيء ما يستلذه الآكل والمريض ما تجمل عاقبته كأن يسهل هضمه ويحسن تغذيته والمراد بالآكل مطلق التصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) وبكونه هينًا مريضًا لا تبعه فيه ولا عقاب عليه .

الاستاذ الامام : لا يجوز للرجل ان يأكل شيئًا من مال امرأته الا اذا علم ان نفسها طيبة به فاذا طلب منها شيئًا فحملها الخجل او الخوف على اعطائه ما طلب فلا يحل له وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على احد وان كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بقود السبح الذين يحركون شفاههم ويكون ألسنتهم بما يسومونه ذكرا يستحلون اكل اموال نسائهم اذا اعطينها أو اجزن اخذها بالرهيب او الخداع او الخجل ويقولون انهن اعطيننا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقد قال تعالى في الآية الآتية « وآتيتم احداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئًا تأخذونه بهتانًا وامانيات » فاذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة ؟ اقول يعني ان طور المفارقة هو طور مغاضبة في الطبع داعية للمشاحة فيه واما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتحب واظهار الزوج اهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها . ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون في المهر كما يماكسون في سلع التجارة والى الله المشتكى

وأما قولهم : لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لا يصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول فيدعي الأخذ بما ظهر منها، والله تعالى لم يقل فان أعطينكم حتى يقال حصل العطاء الذي ورد به النص، وانما ناط الحل بطيب قوسهن عنه ، فلم يكن طيب النفس بما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكم به . فيقال لهؤلاء المحرفين اذا كنتم تعلمون ان شرط جواز أكل ما عطيه المرأة هو ان يكون من طيبة

نفس منها وتطون انها إما أعطت كارهة أو مكرهة لما اتخذتموه من الوسائل فكيف تغدحون دجكم وتكابرون انفسكم ؟

(٤) وَلَا تَوْتُوا السُّغَافَةَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ،
وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا دَاكُسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَرْوُفًا . (٥) وَابْتَغُوا الْيَتَى
حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ ذُشْنًا فَادْفَنُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ،
وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَفِمْ ،
وَمَنْ كَانَتْ يَدَايِهِ فَخِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ
فَأَشْبَهُوا عَلَيْكُمْ ، وَكَفَى بِإِقَابِهِ حَسِيًّا •

المفردات : (السفهاء) جمع سفیه من السفهوا السفاهة وقدم في تفسير سورة البقرة ان السفهوا الاضطراب في الرأي والفكر أو الاخلاق . وأصله الاضطراب في المحسوسات وقلل الراغب السفه خفة في البدن ومنه قيل زمان سفیه : كثير الاضطراب ، وثوب سفیه : وهيئ السج . واستعمل في خفة النفس لقصان العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية . ثم جعل السفه في الامور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء هنا ، ومثل السفه في الامور الاخروية بقوله تعالى (٧٢ : ٤) وأنه كان يقول سفهها على لقه شعلطا . قال السفهاء هنا هم المبدون اموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينفي ويسبون التصرف بانماها وتبهرها — (قياما) هم بها امور ما يشكم ضحولي دون وقوعكم في القفر وقراءاتهم وابن عامر (قيا) وهو معنى قياما كما يأتي . قال الراغب القيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء . اي يثبت كالهد والسند لما يصمد ويسند به . وذكر الآية . وفسرت في الكشاف بقوله اي قومون بها وتنمشون ولو ضيعتموها لضمتم . قال وقري . قيا بمعنى قياما كما جاء عودا بمعنى عيادا — (وارزقوهم) من للرزق وهو السطاء من الاشياء الحسية والمعنوية ويطلق على التعجب من الشيء . وقد يخص بالطعام قيل وهو الظاهر هنا لقابله بالكسوة كما قال في آية للرضعات (٢ : ٢٣٣)

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال انه أم في الموضين وقوله (آنستم منهم رشدا) معناه ابصرتم منهم هذا النوع من الرشد في حفظ الاموال وحسن التصرف فيها إحصار لإناس وهو الاستيفاض واستيعاب اثنين كما في الكشف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح في النقل والحفظ للمال (اسرافا وبدارا) مصدران لأسرف وبادر فالإسراف مجاوزة الحد في كل عمل وطلب في الاموال ويقابله القتر وهو القصر في الثقة عما ينبغي قال تعالى (٦٧:٢٥) والذين إذا اتفقوا لهم سفروا لم يقتصروا ولم يكن بين ذلك قواما) يقال قتر قتر بوزن نصر ينصر، وقتر قتر (بالشديد) والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذي تقوم به المعيشة وثبتت كما تقدم . والبدار المبادرة أي المسارعة الى الشيء . يقال بادرت الى الشيء . وبدرت اليه - وقوله (أن يكبروا) في تأويل المصدر أي كبرهم في السن يقال كبر يكبر بوزن علم يعلم اذا كبرت سنة ، واما كبر يكبر بضم الباء في الماضي والمضارع فهو كظم يظم حضا أو معني - (فليستغف) فليغف مبالغا في الغنة أو يطالب نفسه بالغنة ويحطها عليها وهي تركها لا ينبغي من الشهوات أو ملكة في النفس تقتضي ذلك وطلبها يكون بالتغف وهو تكلف الغنة المرة بعد المرة حتى تستحكم الملكة في النفس بالكرار والممارسة كآثر الاخلاق والملاكات المكتسبة بالدرية

(المعنى) : اختلف مفسرو السلف في المراد بالسفهاء هنا قيل هم الباطني والنساء وقيل النساء خاصة وقيل الاولاد الصغار للمعاطيين وقيل هي عامة في كل سفية من صغير وكبير وذكر وأثني واختاره ابن جرير وجعل الخطاب للجنوع الامة ليشمل النبي كل مال يعطى لأي سفية وهو أحسن الاقوال (راجع تفسير ولانما كلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) . وقال الاستاذ الامام امرنا الله تعالى في الآيات السابقة بإيتاء الباطني اموالهم وإيتاء النساء صدقاتهن أي هووهن وأثني في قوله (ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) بشرط لإيتاء يوم الامرين السابقين أي اعطوا كل يتيم ماله اذا بلغ وكل امرأة صداقها الا اذا كان احدهما سفيا لا يحسن التصرف في ماله فحينئذ يتمتع أن تعطوه إياه ثلثا بضعه ويجب أن تحفظوه له أو يرشد . وانما قال « أموالكم » ولم يقل اموالهم مع أن الخطاب للاولياء

٣٨٠ قيلم الوحدة النوعية أو القومية مقام الوحدة الشخصية (القساء .٥ س ٤)

والمال للسفهاء الذين في ولايتهم لتنتيه على أمور (أحدها) انه إذا ضاع هذا المال ولم يبق لغيره من ماله ما ينفع منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه فذلك تكون إضاعة مال السفه مفضية الى إضاعة شيء من مال الولي فكأن ماله عين ماله (ثانيها) ان هؤلاء السفهاء اذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فانه يصيب هؤلاء الأولياء حظ منها (ثالثها) التكافل في الامة واعتبار مصلحة كل فرد من افرادها عين مصلحة الآخرين كما قلناه في آيات أخرى . وذهب الجلال الى انه أضاف الاموال اليهم لانها في أيديهم كأنه قال ولا توتوا السفهاء أموالهم التي في أيديكم وهو غير ظاهر . وما قال من قال ان السفهاء هنا هم اولاد المخاطبين الصفار الاخيرة في هذه الكاف في قوله « أموالكم » وقوله « لكم » وعدم ظهور النكتة له في إثارة ضمير الخطاب على ضمير النية

أقول وأجاب الرازي بجوابين تعالوا نخشري أحدهما انه أضاف المال اليهم لا لأنهم ملكوه بل لأنهم ملكوا التصرف فيه قال : ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب . وهو الذي جرى عليه الجلال . ثانيها قوله : انما حسنت هذه الإضافة لإجراء للوحدة بالتنوع مجرى الوحدة بالشخص ، وظهيره قوله تعالى « قد جاءكم رسول من أنفسكم » وقوله « فما ملكت أيمانكم » وقوله « فاقتلوا أنفسكم » وقوله « ثم أتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه وانما كل من بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا هنا المال شيء واحد ينفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء الى أوليائهم اه أقول وهذا أوسع مما قاله الاستاذ الامام في الامر الثالث وهو غير ظاهر في النوع كما هو ظاهر في قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم . وكذلك لا يظهر في التفاتر والشواهد التي أوردها فان الذين أمروا بقتل أنفسهم أي قتل بعضهم بعضا لم يؤمروا بذلك لا شترأ بهم في النوع وهو كونهم من البشر وانما أمروا بذلك لأنهم أمة لمسا ملة تربط بها مصالحهم فخالقوها فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكم في الذنب وعدم التناهي عنه ، ولو أنهم قتلوا قوما آخرين من نوع

البشر لما كانوا يمثلين للأمر ولما قيل لم « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » والراجع في قوله تعالى (٩ : ١٢٨) قد جاءكم رسول من أنفسكم) انه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول (ص) وان كانت البعثة عامة كما يننا ذلك في موضع آخر(*) ومن قال انه خطاب لجميع الناس فوجهه انهم مشتركون في تكليفهم اتباعه وفي كونه رسولا اليهم — فلا بد في اقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الاهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الاهل في المعنى الذي سبق الكلام لاجله كما بينه الاستاذ الامام في توجيه اسناد ما فعله بنو اسرائيل في زمن موسى (ص) الى أبائهم الذين كانوا في زمن محمد (ص) لتأثير أعمال السلف في الخلف بالوراثة والقدوة . ولو جعلت الوحدة في الآية التي نفسرها بين الاولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التي هي أخص من الوحدة الامية والقومية التي قال بها الاستاذ الامام لكان المعنى أظهر كما أن ما قاله هو أظهر مما قاله الامام الرازي وذلك ان الاشتراك في المصلحة والمنفعة بين الاولياء والسفهاء في الاموال مطرد تظهر فيه الوحدة دائما ، ولكن الاستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الامة وتكافلها إلحاقا لما بنظرها الكثيرة في القرآن وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الاموال قياما للناس قوام وثبت بها منافعهم ومراقهم ولا يمكن ان يوجد في الكلام ما يقوم مقام هذا الكلمة ويبلغ ما تصل اليه من البلاغة في الحث على الاقتصاد ويان قاعدته ومنفعته ، والتفكير عن الاسراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء ويان غائلته وسوء منفعته ، فكانه قال ان منافعكم ومراقكم الخاصة ومصالحكم العامة لا تزال قائمة ثابتة ما دامت أموالكم في أيدي الراشدين المقتصدین منكم الذين يحسنون تثيرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة في إنفاق ما يتفقونه منها ، فاذا وقعت في أيدي السفهاء المسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالما ، ويسقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال في الاموال كالأمور كلها ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ : ٦٧) والذين إذا اففقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه الآية شاحرة للفظ قياما

في الآية التي فسرنا . وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى في مقام الاتفاق والتصدق المؤكد وجعل المبذر كالشيطان مبالغا في الكفر ، وبين سوء عاقبة التوسع في الثقة الى حد الاسراف كما في آيات ٣٦ — ٣٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفي الأحاديث النبوية مثل ذلك فنما : ما عال من اقتصد . رواه أحمد من ابن مسعود . وهو حديث حسن — الاقتصاد نصف المعيشة وحسن انطلق نصف الدين . رواه الخطيب عن أنس ، والطبراني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ : الاقتصاد في الثقة نصف المعيشة والتودد الى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم . وغيرهم بألفاظ أخرى — من لله الرجل وقته في معيشته . رواه أحمد والطبراني عن أبي الدرداء وهو حديث حسن . — من اقتصد اغناه الله ومن بذر آثره الله الخ رواه البزار عن أبي طلحة وسنده ضعيف

ومن الاحاديث في فضل القتي حديث سعد المتفق عليه « إنك ان تذر وريثك أغنيا خبر من ان تذرهم عالة يتكفون الناس » وحديثه عند مسلم « ان الله يحب العبد القتي القتي الخفي » وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى » الخ وحديث عمرو ابن العاص عند أحمد بسند صحيح « نعمنا المال الصالح للفر الصالح » وحديث أنس عند مسلم والبيهقي « كاد الفقر ان يكون كفرا »

فاذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرفنا أشد الام اسرافا وتبذيرا واضاعة للاموال وجعلنا لطرق الاقتصاد فيها وتبذيرها وإقامة مصالح الأمة بها في هذا الزمن الذي لم يسبق له نظير في أزمنة التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومرافقها وعظمت شأنها على المال حتى ان الام الجاهلة بطرق الاقتصاد التي ليس في أيديها مال كثير قد صارت مستعدة ومستعدة للام الغنية بالبراعة في الكسب والاحسان في الاقتصاد

وماذا جرى لتلك الام التي يقولها كتابها الديني كافي انجيل متى ١٩ : ٢٣ انه يسر ان يدخل غني الى ملكوت السموات ٢٤ واقول لكم ان مروو وجل من قلب لبرة أبسر من ان يدخل غني الى ملكوت السموات » ويقول كما في ٦ : ٢٤ منه « لا تزدون

ان تحمدوا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لا تهتموا بحياتكم الخ وفي ١٠ : ٩ منه لا تقتنوا ذهباً ولا فضة — ماذا جرى لها في دينها حتي صارت أبرع الخلق في فنون الثروة والاقتصاد وأبدعها عن الاسراف والتبذير وسادت بالتقى والنبوة على أجمع أم الأرض ؟ ألا وهي أم الافرنجة ؟

وكيف جاز ان يسى مانحن عليه مدنية إسلامية مع مخالفتنا القرآن في هذا الأمر الذي هو قوام المدنية كما خالفه جماهيرنا في أكثر ما أرشده اليه ، وكيف جاز ان نسى مدنيهم مدنية مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة في الزهد وبفض المال كما هو صريح في هذه الاناجيل التي بين أيدي القوم يدعون اتباعها ويدعون اليها غبرهم وهم لها مخالفون ، وعنها مريضون !!!

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال في دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين وهو اننا أخذنا بالتقليد الذي حرمة الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناه وراء ظهورنا واخذنا في الاخلاق والآداب التي هي روح حياة الامم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين ، الذين لبسوا علينا بلباس الصالحين ، ففتنوا في الامة سيوم المبالغة في التزهيد والحث على اتفاق جميع ما تصل اليه اليد ، وإنما كان يريد أكثرهم اتفاق كسب الكاسيين عليهم وهم كسالى لا يكسبون ، لزعمهم انهم بحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفأويق حتى ماتتد لها ثعل حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين ، إدارار المال والرزق على علماء الدين ، وشيوخ الطريق « الصالحين » ، فهم يأكلون مال الامة بدينهم ويرون ان لهم الفضل عليها بقبوله منها ، وان قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الصحيحين « اليد العليا خير من اليد السفلى »

الاستاذ الامام : في هذه الجملة من الآية تصرّض على حفظ المال وتعرف بقيته فلا يجوز للمسلم ان يئثر أمواله . وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما في أيديهم واعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال ، فأين من هذا ما نسمعه من خطبه مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم واغرائهم بالكسل والخمول حتي صار المسلم يئثر عن

الكسب الشريف الى الكسب المرذول من الفس والخلية والخذاع . ذلك ان
الانسان ميال بطبعه الى الراحة فعند ما يسمع من الخطباء والعلماء والمروفين بالصلحاء
جبارات التزهيد في الدنيا فانه يرضي بها ميله الى الراحة ثم انه لا بد له من الكسب
فيختار اقله سعيًا وأخفه مؤنة وهو أخسه وابعد عن الشرف . على ان هذا التزهيد
في الدنيا من هولاء لم يأت بما يساق لأجله من الترهيب في الآخرة والاستعداد لها
بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوا عن الآخرة فحسروا
الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المين وما ذلك الا لجهلهم وعدم علمهم بما يعطون
بغيرهم والواجب على المسلم العارف بالاسلام ان يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة
قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطين
ونسأتهم مما أو بأحدها وجعلوا اضافة أموال المخاطين اليهم على حقيقتها فقالوا في
معنى هذه الجملة اذا امتنع عليكم ايها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم ونساءكم خشية
أن يذروها ويتفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم فليكن أن تتولوا انتم اصلاحها
وتثيورها والاتفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم ، فهي في وجوب اتفاق الرجل على
زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب وروي نحوه عن ابن عباس .
ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي حفظ الاولياء لاموالهم قالوا إن معناها
يا أيها الاولياء الذين عهد اليكم حفظ أموال السفهاء وتثيورها حتى كأنها — بهذا التصرف
وبارتباط مصالح اصحابها بمصالحكم وبتكافل الاموال المشيرة وحدثنا — اموالكم يجب
عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والثياب وغير ذلك . ومن قالوا
أن لفظ السفهاء عام في اولاد المخاطين ونسأتهم واليتامي وغيرهم ولفظ أموالكم عام فيها
هو للمخاطين وهم جميع المكلفين وما هو السفهاء وهو الذي اختاره ابن جرير — وقلنا
انه أحسن الاقوال — جملوا معناها شاملا للمعنيين السابقين في الاتفاق على من يجب
على الرجل فقته من مال نفسه والاتفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا يجب
عليه فقته من ماله اي مال نفسه

وإنما قال « وارزقوهم فيها » ولم يقل منها لأن المراد كما قال في الكشف اجمعوها

مكانا لرزقهم بأن تتجرأ فيها وتربحوا حتى تكون فقهم من الارباح لا من صلب المال فلا يأكلها الا فاق اه . اي إن ما ينق من اصله وصلبه يقص رويدا رويدا حتى يذهب كله . وتبع الكشف فيما قاله الامام الرازي والاستاذ الامام

وقال الاستاذ الامام: الرزق يم وجوه الا فاق كلها كالا كل والميت والزواج والكسوة وانما قال واكسوم فخص الكسوة بالذكر لان الناس يتساهلون فيها احيانا، وتخصيص « الجلال » — اي وغيره ممن قل هو عنهم — الرزق بالاطعام لا يصح اه وقال الرازي إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله اي أجرى عليهم اه يعني ان كل النفقات المرتبة في أوقات معينة تسمى رزقا . وهو معنى اصطلاحي اخص من المعنى اللغوي والفرص من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لانواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والترية والتعليم وغير ذلك

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿ وقولوا لم قولوا مروفا ﴾ بتعليمهم ما يجب عليه وما يجب العمل به فله الرازي عن الزجاج . وقيل هو الوعد الجميل للسفيه باعطائه ماله عند الرشد . وقيل بل وعده بزيادة الادوار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغلته . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال قال ان كان المولى عليه صيا (أي صغيرا ولو اثنى) فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه، واذا كان المولى عليه سفيا وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام . قال الرازي وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الاستاذ الامام المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتألفه ويقابلها المتكروه وما تنكره ومنهجه . فالعروف هنا يشمل تطليب القلوب بافهام السفيه ان المال ماله لا فضل لاحد في الا فاق منه عليه ليسهل عليه الحجر ، ويشمل التصح والارشاد وتعليم ما ينبغي ان يعلمه السفيه وما يمتد له للرشد فان السفيه كثيرا ما يكون عارضا للشخص لا فطريا فاذا خرج بالتصح والتأديب

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذي أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتبويرها والاتفاق عليهم منها
أقول فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الإلهية من الأولياء والاوصياء الذين نرفهم في هذا الزمان يأكلون أموال السفهاء ويمدونهم في سفهم ويحولون بينهم وبين أسباب الرشد ليقوا متمتعين بالتصرف في أموالهم ؟

(وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم) ين سبحانه في هذه الآية الشرط أو الصفة التي يجب بها إلقاء اليتامى أموالهم كما أمر في آية « وآتوا اليتامى أموالهم » قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان ما قدم من الامر بإيلاء اليتامى أموالهم كان مجعلا وفي هذه الآية تفصيل لكيفية الإيلاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء في ابتلاء اليتيم كيف يكون فقال بعضهم بعل شئ من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون فإن أحسن فيه كان راشدا والا كان على سفهه ، وقال بعضهم ان الاعطاء لا يجوز الا بعد الابتلاء وإنتاس الرشد فمن اعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للامر ومجازفا بالمال . والصواب أن يحضره الولي المعاملات المالية ويطلع على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فإذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم انه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لا ينبغي عن الفعل شيئا فإن قليلا من النباهة يكفي لاحسان الجواب ان قيل له ما قول في ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وانا ترى كثيرا من الذين نسميهم أذكاء ومتعلمين يتكلم أحدهم في الزراعة عن علم : يقول ينبغي كذا من السماد وكذا من السقي والمثق ، فإذا أرسل الى الارض وكلف العمل ينأم معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسيء العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم في الاخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه يسيء في المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فهاثل هذا القول الثاني قد غفل عن القاعدة التي اتفق عليها العقلاء وهي ان يبين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فكم رأينا أناسا من المحسنين في الكلام السفهاء في الاعمال الذين إذا سألهم عن طرق الاقتصاد في المعاملة وتدبير الثروة أجابوك أحسن

جواب مبني على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وامعان النظر ، ثم هم يسفهنون في علمهم ويبدون الاموال تبذيرا يسارعون فيه الى الفقر . اعرف من هؤلاء رجلا ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه (أي بألف ألف جنيه) فأتلفها بأسرافه وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الاسلامية !!

(قال) فالرأي الاول أسد وأصوب وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن المنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء القيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختبارا له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية

(قال) و « حتى » ابتدائية أي ابتلوا البتة الى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا ينافي كونها لثانية التي هي معناها الاصلي الذي لا يفارقها وإنما فرقوا بين التي تدخل على الجملة الكاملة والتي تدخل على المفرد في الإغراب فسوا الأولى الابتدائية وهي التي لا تخرج المفرد وسوا الثانية الجارية وهي التي تخرج المفرد . والفاية في الأولى هو مفهوم الجملة التي بعدها أي ابتلوا الى ابتداء الحد الذي يبلغون فيه سن التكاح فان آنس منهم بمقدار البلوغ رشدا فادفوا اليهم أموالهم والا فاستمروا على الابتلاء الى ان نأفوا منهم الرشدا (وعند أبي حنيفة يعطى ماله اذا بلغ خمسا وعشرين سنة وان لم يرشد) وجملة فان آنسهم جواب حتى اذا بلغوا

أقول ان بلوغ التكاح هو الوصول الى السن التي يكون بها المرء مستعدا للزواج وهو بلوغ الحلم ففي هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهي سنة الانتاج والنسل فتوجه نفسه الى ان يكون زوجا وأبا ورب بيت ورئيس عشيرة وذلك لا يتم له الا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا اذا بلغ سننها وخيف ان يضع ماله في غير عاقله به الفطرة ولو بعد حين . وفي هذه السن يكلف الاحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وقام عليه الحدود ويترتب عليه الجزاء الأخروي فالرشد حسن التصرف وإصابة الخير فيه الذي هو أثر صحة العقل وجودة الرأي وهو يطلق في كل مقام بحسبه فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء في الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لانه غير رشيد في دينه وقال بعضهم

٣٨٨ النهي عن الاسراف في مال اليتيم وأكله مبادرة لكبره (النساء . س ٤)

لايجز عليه اذا كان يحسن التصرف في أمور دينه لان الرشد في هذا المقام لا يعني به الأمر الدنيا . وقد يقال اذا كان فسقه مما يتناول الامور المالية كنفع الحقوق وإتلاف المال بالاسراف في الخمر والفجور وجب الحجر وان كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالفطر في رمضان مثلاً فلا يجب الحجر

قل ابن جرير الخلف عن مفسري السلف في تفسير الرشد كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح في العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح في الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندي بمعنى الرشد في هذا الموضع العقل وإصلاح المال لاجماع الجهم على انه اذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحوز ما في يده عنه وان كانت فاجرا في دينه — الى آخر ما قاله في بيان هذا وإيضاحه . وتكبر الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد يتنافى الاسراف في المال ، وقيل المعنى إن آتسّم منهم رشداً ما

(ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً ان يكبروا) أي ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين في الاتفاق منها ولا مبادرين بكبرهم إليها أي مسابقين الكبر في السن الذي يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالين لأكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذي يظفر به .

قال الأستاذ الامام : ان النهي عن أكل أموال اليتامى إسرافاً وبداراً هو كالامر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى الى أموال الاولياء . وقد قيد النهي هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم في غير محله ولو على اليتيم نفسه وسى هذا أسكلاً لأنه إضاعة والاكل يطلق على إضاعة الشيء . ولكن ضم مال اليتيم الى مال الولي لا يسمى إسرافاً . وقيد أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لأن الولي الضعيف الذمة يستعمل بعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة لئلا تفوته اذا كبر اليتيم وأخذ ماله — فهاتان الحالان : الاسراف وبدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف هما من مواضع الضعف التي تعرض للانسان فبه الله تعالى عليها ونهى عنها ليراقب الولي ربه فيها إذا عرضا له

أقول ان من دقق النظر في هاتين الحالين ووقف على تصرف الاولياء فيما يرى انهما مما يمرض فيه التأول ومخادعة النفس للانسان لا اختلاف الناس في حد الاسراف وخفاء وجه منفعة الولي في المساقاة الى بعض الاعمال في مال اليتيم ، وما كان موضع خلاف وخفاء لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأول ما فعله الولي والقول بأنه تصرف وضع في محله وعمل في وقته . ومثل هذا مما قد تنفس الولي فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم انه تصرف غير جائز في الباطن ويكتفي بأنه لا يمكن ان يباري فيه أحد وراء ظاهرها تتضح فيه خيائته ، فلاجل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهي عنه ليتدبره أولو الأبواب أما الاكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد — كما هو شأن الخائن — فقد ذكر حكمه في قوله ﴿ ومن كان غنيا فليستغف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف ﴾ أي فمن كان منكم غنيا غير محتاج الى مال اليتيم الذي في حجره ونحت ولايته فليغف عن الاكل من ماله أو ليطالب نفسه ويحملها على الغف عنه نزاهة وشرف نفس . ومن كان فقيرا لا يستغني عن الاتعاف بشيء من مال اليتيم الذي يصرف بعض وقته أو كله في تثميره وحفظه فليأكل كل منه بالمعروف الذي يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يمدونه طمعا ولا خيانة

وقد اختلف المفسرون والفقهاء في الاكل بالمعروف الذي أذن الله به للولي الفقير قبل هو القرض يأخذه بنية الوفاء وروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس (رض) وعجالة الاخبار في بعض روايات ابن جرير : ان كان غنيا فلا يحل له من مال اليتيم ان يأكل منه شيئا وان كان فقيرا فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك اكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبير وزاد : وان حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم وان كان صغيرا يتحلله من وليه . وهو يعني وليه الذي يكون بعده . وعن الشعبي لا يأكله الا أن يضطر اليه كما يضطر الى الميتة فان اكل منه شيئا قضاه . واختلفوا في كيفية هذا الاكل بالمعروف فمن ابن عباس يأكل باطراف اصابعه . ووضحه السدي فقال يأكل منه باصابعه لا يسرف

وقد اختلف المفسرون والفقهاء في الاكل بالمعروف الذي أذن الله به للولي الفقير قبل هو القرض يأخذه بنية الوفاء وروى هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس (رض) وعجالة الاخبار في بعض روايات ابن جرير : ان كان غنيا فلا يحل له من مال اليتيم ان يأكل منه شيئا وان كان فقيرا فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك اكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبير وزاد : وان حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم وان كان صغيرا يتحلله من وليه . وهو يعني وليه الذي يكون بعده . وعن الشعبي لا يأكله الا أن يضطر اليه كما يضطر الى الميتة فان اكل منه شيئا قضاه . واختلفوا في كيفية هذا الاكل بالمعروف فمن ابن عباس يأكل باطراف اصابعه . ووضحه السدي فقال يأكل منه باصابعه لا يسرف

في الاكل ولا يلبس . وعن عكرمة انه قال : يدك مع ايديهم ولا تتخذ منه قفلسوة . وقال بعضهم الاكل بالمعروف هو ما سد الجوعة ووارى العورة . اي قدر الضرورة من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو ان يأكل من غلة المال كلبن الماشية وصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقة المال شيئا . وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته . وعن عطاء يضع يده مع ايديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن هنا قال بعض الفقهاء ان له أجر مثله من مال اليتيم الذي يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذي اختاره ابن جرير فقال ان الامة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولي فليس له ان يأكل منه شيئا ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له وله أن يؤجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة اذا كان اليتيم محتاجا الى ذلك كما يستأجر له غيره من الاجراء غير مخصوص بها حال غنى ولا حال فقره . يعني ان الاكل بالمعروف هو القرض والاجرة ولا يباح اكل شيء منه بلا عوض كسائر اموال الناس . قال وكذلك الحكم في اموال المحانين والمعاتيه ولكن ما ذكر في كيفية الاكل لا يظهر في الاستقراض وقد يظهر في الاجرة

واقول من الحديث المرفوع في المسألة أن ابن عمر سأل النبي (ص) قال ليس لي مال وإني ولي يتييم قال « كل من مال يتييمك غير مسرف ولا متأثر مالا ومن غير ان تهي مالك بماله » رواه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه . ووجهه ان اليتيم يكون في بيت الولي كولد له والخبر له في تر يته ان يخاطبه الولي هو وأهله في الموائكة والمماشرة فاذا كان الولي غنيا ولا طمع له في ماله كان اليتيم هو الرابع من هذه الخاطلة وان كان يدهرف فيها شيء من ماله قدر حاجته وان كان الولي فقيرا فانه لا يستقي عن إصابة بعض ما يحتاج اليه من مال اليتيم الغني الذي في حجره فاذا أكل من طعامه وثمره ما جرى به العرف بين الخلفاء غير مصيب من رقة المال شيئا ولا متأثر لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله في مصالحه ومراقته كان في ذلك آكلا بالمعروف ، هذا هو المختار عندي وراجع تفسير (٢ : ٢٢٠) ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فآخوانكم) في الجزء الثاني من التفسير (ص ٣٤٦) فاذا دفنتم اليتيم اموالهم فأشهدوا عليهم) اي يعرف أمر رشدهم ونصرفهم

(النساء . ٥) (الشهاد على اعطاء اليتامى أموالهم . معنى الحسب وكفى بالله ٣٩١)

وتظهر براءة ذمتكم وتحسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس اذا دفع الى اليتيم ماله (أي عند بلوغه ورشده) فليدفعه اليه بالشهود كما أمره الله تعالى . وهذا الاشهاد واجب كما هو ظاهر الامر وعليه الشافعية والمالكية وقال الحنفية انه غير واجب بل مندوب وقال الاستاذ الامام ذهب جمهور الفقهاء الى أن الامر بالاشهاد أمر ارشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على ان اب الاوامر المارة كلها للإيجاب القطعي والنواهي كلها للتحريم ، وظاهر السياق ان هذا الامر مثل ما سبقه ، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الاشهاد وأهموه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأييد الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم ، ولأنك عندي أن الاشهاد حتم ، وان تركه يؤدي الى النزاع والتخاصم والتقاضى كما هو مشاهد فاذا فرضنا ان الناس كانوا في زمن ما مستسكين مروة الدين استمساكا عاما وكان اليتامى يحسنون الظن في الأولياء فلا يهتمونهم وان الاشهاد لم يكن متحاشيا عليهم لأجل هذا ، أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضي ان يجعل الاشهاد ضربة لازب قطع عرق الخصام ونزوع النفس الى النزاع والمشاغبة ؟

(وكفى بالله حسيبا) أي وكفى رقيقا عليكم وشهيدا بحاسبكم على ما أظهرتم وما أسررتم ، أو كفى بالله كافيا في الشهادة عليكم يوم الحساب . الحسب (بسكون السين) في الاصل الكفاية وفسر الراغب الحسب بالرقب والسدي بالشهد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الاصلي ؟ قال الاستاذ الامام : الحسب هو المراقب المطلع على ما يعمل العامل وانما جاء بهذا بعد الامر بالاشهاد لقطع النزاع ليدنا على ان الاشهاد وان حصل وكان يسقط الدعوى عند اقاضي بالمال لا يسقط الحق عند الله اذا كان الولي خائنا اذ لا ينفى عليه تعالى ما ينفى على اليهود والحكام . وكأن هؤلاء الاوصياء الخبيثاء الذين نرضهم لم يسمعوا قول الله في ذلك قط قد كثرت فيهم وفي غيرهم الخيانة وأكل أموال اليتامى والسفهاء والايواقف بالحيل حتى انه بمكنتي ان أقول انه لا يوجد في القطر المصري عشرة أشخاص يصلحون للصيانة على اليتيم أو السفير والوقف وقد نص الفقهاء على ان النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا الى هذه الدقة في الآية الكريمة من الامر باختيار اليتيم ودفع ماله اليه عند بلوغه ورشده ، ومن التهي

عن أكل شيء منه بطرق الاسراف ومبادرة بكرة، ومن الأمر بالشهاد عليه عند الدفع، ثم التنيه الى مراقبة الله تعالى التي تناول جميع ذلك .

ومن مباحث اللفظ في الآية عنه ان بعض النحاة يقولون ان الباء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسباً وبعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلي متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها أو قال قدودها ونحن نقول ان المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها فلها معنى في الكلام كينها أعربت ، وان كفى فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه ان الله عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب . وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسبوقة التي لا تحتذى ولا يوثق بمثلها قد جاءت على هذه الكيفية التادر مثلاً في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعة للكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على السنة أهل النصيحة والفهامة على السواء .

أقول ويحسن ان نذكر هنا ما قاله عند الكلام على حتى الابتدائية وما فيها من معنى النافية كما تقدم - وهو: ان القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لا قبلها فلا يمكن ان تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا ادخال كل الكلام في قواعدهم وكان يجب ان يقولوا كما قال بعض أهل اللغة في بعض الكلام التادر الاستعمال انه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماحي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه .

وأقول ان ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على السنة بعض بلداء الاعراب لاحسن فيه وقسم كالدرر البتية افرد به بعض البلغاء فكان له احسن تأثير في الكلام . ويوجد كل من القسمين في كل لغة ، وما يوجد منه في كلام الله عز وجل هو اعلاه وأبلغه

(٦) لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ

مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرُ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (٧)

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةُ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينُ فَأَوْزَعُوهُمْ مِنْهُ

وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٨) وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَفًا خَافُوا عَلَيْنِهِمْ فَلْيَقْتُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا •

المفردات: (وليخش) أمر من الخشية وهي كما في المعاجم الخوف وقال الراغب هي خوف بشو به تعظيم واكثر ما يكون ذلك عن علما يخشى منه ولذلك خص العلماء في قوله (٣٥ : ٢٨) انما يخشى الله من عباده العلماء (وأقول ان القيد الذي ذكره لا يظهر في كل الشواهد التي وودت من هذا الحرف في القرآن وكلام العرب فلم يكن عند غزيرة خوف مشوب بتعظيم ولا علم فيما عبر عنه بقوله

وقد خشيت بأن اموت ولم تكن للحرب دائرة على انبي ضمهم

فان كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندي ان تكون الخشية هي الخوف في محل الامل ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرف الخشية يجد هذا المعنى فيها ولعل اصل الخشية من مادة خشت النخلة نخشوا اذا جاء نمرها دقلا (ودينا) وهي مما يرجح منها الجيد . ولم يرد في الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر ان المراد منه الامر بالتلبس بالخشية كقوله (٨٠ : ٨) واما من جاءك يسى ٩ وهو يخشى) أو حذف المفعول لتذهب النفس في تصويره الى كل ما يخشى في ذلك ، وقال الراغب أي ليستشعروا خوفا من معرفته ، وقال الاستاذ الامام ليخشوا الله

(قولنا سديدا) قال المفسرون السديد هو العدل والصواب . وهو لا يكون من المتدين الا مواثقا لحكم الشرع . وقالوا سداً قوله يسد « بكسر السين » اذا كان سديدا ، وهو يسد في القول اسدادا : يصيب السداد « بالفتح » وهو اقصد والصواب والاستقامة ، والسداد « بكسر » اللفظة وما يسد به الشيء كالنقر والقارورة . وقولهم « سداد من عوز » ورد بفتح السين وبكسرها وهو الأفصح . واذا كان السديد

مأخوذاً من سد الثغر ونحوه فاقول السديد هو المحكم الذي تدبراً به المفسدة وتحفظ المصلحة كما ان سداد التريمنع استعراق شيء منه يضر ما وراه .

(وسبيلون سميرا) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسبيلون » بضم الياء من الإصلاء ، والياقون بفتحها من الصلي . يقال صلى اللحم صلياً « بوزن رماه وماء » سواء فإذا رماه في النار يريد احراقه يقال أصلاه إصلاء وصلاه نصليه . وجعل بعضهم معنى الثلاثي والرباعي واحداً كل منهما يستعمل في الشيء وفي الإلقاء لأجل الاحراق والافساد . وصلى يده بالنار سخنها وادفأها واصطلى استدقاً ، وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها أدخله فيها ، وصليت النار قابست حرها . والصلي بالفتح والقصر والاصلاء بالكسر والمد والوقود . ويطلق الصلاء على الشواء أي ما يشوى ، قال السيد الآلوسي وقال بعض المحققين ان أصل الصلي القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً اهـ و (السمير) النار المستعرة أي المشتعلة يقال سمعت النار سمرا وسمرتها سميراً أشعلتها ، قال الرازي والسمير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وانما قال (سميرا) لأن المراد نار من التيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله اهـ فهو يعني ان التذكير للتحويل ويحتمل ان يكون للتنويع أي يصلون أو يصلبهم ملائكة العذاب سميراً خاصاً من السمر لا يصلها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلماً

(المعنى) : اخرج ابو الشيخ وابن حبان في كتاب الفرائض من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الانصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابناً صغيراً فجاء ابنا عمه خالد وعرضة وهما عصبة فآخذاً مبرأته كله فأثت امرأته رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال « ما ادري ما أقول » فزلت

(لرجل نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون)

ما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ذكره السيوطي في باب القول . وطريق الكلبي

عن ابي صالح هي أوهي الطرق عن ابن عباس واضعها . واخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريج عن عكرمة قال نزلت في ام كحلة وابنة كحلة وشلبة وأوس بن سويد وهم من الانصار كان احدهم زوجا والآخر عم ولدها فقالت يا رسول الله توفي زوجي وزكيت وابنته فلم نورث . فقال عم ولدها يا رسول الله لا تركبُ فرسا ولا تحملُ كلاً ولا تنكي عدوا نكسب عليها ولا تكتسب ، فزلت الآية . وروى عن قتادة وابن زيد انها نزلت في ابطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد ولا الصغار ولم يذكر ا واقعة معينة

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً » الخ يدل على ان الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلاً فانه بعد ان بين التفصيل في حرمة أكل اموال اليتامى وأمر بإعطائهم اموالهم اذا رشدوا ذكر أن المال الموروث الذي يفضله الاولياء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافا لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء ووقته وشروطه . ومال اليتامى انما يكون في الاغلب من الوالدين والاقرين . فعنى الآية اذا كان لليتامى مال مما تركه لم والدون والأقربون فهم فيه على الفريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين اقليل والكثير ولهذا كرر « مترك الوالدان والأقربون » وعنى بقوله « نصيباً مفروضاً » انه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد ان ينقصهم منه شيئاً

واقول زيادة في ايضاح رأي الاستاذ الامام ان الاوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في ابطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة وبيان حقوق اليتامي والزوجات ومنع ظلمهم فنح فيها أكل اموال اليتامى بعضها الى اموال الاولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم وبسط رديته بدله ومنع أكل مهور النساء او عضلهن للتمتع بأموالهن أو تزويجهن بغير مهر أو الاستكثار منهن لأكل اموالهن وغير ذلك من ظلمهن — فكما حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير — فالكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظلم الذي كان يصيب كلا منهما . وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام ومن مباحث اللفظ أن قوله « بما قل منه أو كثر » بدل عما قبله وقوله « نصيبا » منصوب على الاختصاص بمعنى أعني نصيبا مفروضا أو على المصدر المؤن كدك قوله « فريضة من الله » كأنه قال قسمة مفروضة . كذا في الكشاف وجوز غيره اتصاله على الحال

ثم قال ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقهم منه وقولوا لم قولاً معروفاً ﴾ أي إذا حضر قسمة التركة التي يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوي القربى للوارثين أو الموصى لم ومن اليتامى والمساكين فانضموا بشي من هذا الرزق الذي أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لم قولاً حسناً تعرفه النفوس الآية وتستحسنه ولا تتكروه الأذواق السليمة ولا تمنجه ، والمراد بذوي القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم ، وقريب الوارث لا يجب أن يكون وارثاً فالأخ من الأب من ذوي القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك المم والخال والعمة والخالعة يدون من ذوي القربى للوارث الذي لا يرثون معه وقد يسري إلى نفوسهم الحسد فيبغى التودد إليهم واسمائهم بإعطائهم شيئاً من ذلك الموروث بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية أو إعداد طعام لهم يوم القسمة ، وذلك من صلة الرحم ، وشكر النعم ، ووجه إعطاء اليتامى والمساكين ظاهر

الاستاذ الإمام : الخطاب في قوله « فارزقهم » لأرباب المال الذين قسم عليهم ، وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان الولي أن يعظمهم ويرشدهم إلى ما ينبغي في هذه الحال وليس له أن يعطي شيئاً من غير ماله إلا بإذن أرباب المال . والأدب الذي يرشد إليه الكتاب في هذا المقام هو اعتبار أن هذا المال رزق ساقه الله إلى الوارثين عنوا بغير كسب منهم ولا سعي فلا ينبغي أن يخلوا به على المحتاجين من ذوي القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركهم يذهبون منكسري القلب مضطربى النفس ومنهم من يكون الحرمان مدعاة خسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ما ، فليطب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون ما يفاض

عليهم حتى لا يتقل على عزيز النفس منهم ما يأخذ ، ويرضي الطامع في أكثر ما أعطي بما أعطي فإن من الفقراء من يظهر استقلال ما ناله واستكثر ما نال سواء فينبغي ان يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له في القول

(قال) والحكمة في الأمر بقول المعروف ان من عادة الناس ان يتضابقوا ويتبرموا من حضور ذوي القربى (وغيرهم) مجلسهم في هذه الحالة (أي كما ان ذوي القربى يحبون ان يحضروا ويعرفوا ما نال ذوي قرباهم) ومن كانت كلوا لشيء تظهر كوامته له في فئات لسانه فلتنا الله تعالى هذا الأدب في الحديث لتهذب به هذه السجية التي تعد من ضعف الانسان المشار اليه في مثل قوله تعالى (٧٠ : ١٩) ان الانسان خلق هلوعا (الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين الى ان الأمر بقوله « فارزقهم » للندب وقالوا انه لو كان واجبا للحدود وقدرة كما حددت الموارد ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر في المقدار الى المعطي . وقال سعيد بن جبير انه للرجوب وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار . والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأي وهو ان يختار الانسان لنفسه رأيا ومذهباً ويحاول جر القرآن اليه ونحوه الى موافقة بإخراج الألفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمة الله تعالى بنا ان فوض أمر مقدار ما نعطيه الينا وجهه مما يتفاضل فيه الاسخياء

أقول والظاهر ما قاله الحسن والتخمي ان ما أمرنا ان نرزقهم منه عند القسمة هو الاعيان المنقولة واما الارضين والريق وما أشبه ذلك فلا يجب ان يرضخ منه بشيء بل يكفي حينئذ بقول المعروف ، أو بإطعام الطعام كما هو رأي بعض المفسرين في الرزق هنا وسأتي

واما القول بان الآية منسوخة فهو مرءي عن سعيد بن المسيب والضحاك قالا نسختها آية الموارد كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس في أضف الرايتين والرواية الثانية انها محكمة وهي التي عليها الجمهور ومنهم ابراهيم التيمي والشعبي ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهري وغيرهم واختارها ابن جرير .

٣٩٨ من أي مال يرزق لحاضري القسمة ومن هو الراضي (القضاء - ص ٤)

وصرح بجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ما طاب به أنفسهم حقا واجبا عليهم .
وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال : ثلاث آيات محكمات مدنيات
تركهن الناس هذه الآية وآية الاستئذان (٢٤ : ٥٨) يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم
الذين ملكت أيمانكم) وهذه الآية (٤٩ : ١٣) يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر
واثنى (اه وخصها بعض من قال انها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولي قربي
الموصي . وذلك ان هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ ان أولي القربى هم الوارثون
فلا معنى للامر برزقهم من التركة قال بعضهم ينسخ هذا الأمر بآية الموارث
وبعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قدمناه انه يشمل قسمة التركة
للمورثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهي في التركة أظهر
لاتصال الآية بما قبلها وهو فيما ترك الوالدان والأقربون

قال ابن جرير ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وان القسمة (أي
الرزق والعطاء) لأولي القربى واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث ، ان كان
بعض أهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولي ماله ، قال بعضهم ليس لولي ماله
ان يقسم من ماله ووصيته شيئا لانه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لم قولاً
معروفاً . قالوا والذي أمره الله بأن يقول لم قولاً معروفاً هو ولي مال اليتيم إذا قسم
مال اليتيم بينه وبين شركاء اليتيم إلا ان يكون ولي ماله احد الورثة فيعطيه من
نصيبه ، ويعطيه من يجوز أمره في ماله من انصباهم ، قالوا فأما من مال الصغير
فالذي يولى عليه ماله لا يجوز لولي ماله ان يعطيه منه شيئا . اه وساق الروايات في
ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدي وكذا عن ابن عباس ثم قال : وقال
آخرون منهم ذلك واجب في أموال الصغار والعكابر لأولي القربى واليتامى
والمساكين فان كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك وان كانوا صغارا
تولى ذلك ولي مالم اه وأورد الروايات في ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن
سبرين ولكنها تأولوا الرزق بأطعام الطعام فكانا عند القسمة يأمران بذيخ شاة
وضئ طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر . وروي عن الحسن انهم كانوا يحضرون
فيعطون الشيء والثوب الخلق

وجلة القول ان أكثر من روي عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملا بظاهر الأمر وهو يم كل ما قيل ولكن بعضهم قال انما يرزقون من مال الكبير وبعضهم قال لا فرق بين كبير وصغير

ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾ قال الأستاذ الإمام في الآية وجهان أحدهما ان المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معطلة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بهامباشرة ذلك انه يجوز ان ينعى بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها . وهذا يكثر في الناس لا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجاه فان الناس يتحبون اليهم بما يومئذ الغيرة على أموالهم . فانه تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله ان يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضرو القسمة وطالبو البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة - فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون ان تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافا والوجه الثاني ان الخطاب للأوصياء والاولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بابتلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم باحسان القول لهم ايضا فان اليتيم يجرحه أقل قول يبين لاسيما ذكر ابيه وامه بسوء . وقد جرت العادة بتساهل الناس في مثل هذه الاقوال وان كانوا عدولا حافظين للأموال محسنين في المعاملة قلما يوجد يقيم في بيت الادبتمن وقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة أقول والمفسرين في الآية أقوال أخر وقد اختار ابن جرير منها - لاختياره ان ما قبلها في قسمة الوصايا - انها في الذين يحضرون موصيا يوصي في ماله ويكون له ذرية ضعفاء فانه تعالى يأمر هؤلاء ان يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل ما يخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعفا فلا يقولوا في الوصية ما يمكن أن يضر بذرية الموصي كالترغب في تكثير الوصية للفرءاء بل يقولوا قولاً سديداً بان يرغبوه فيما يرضون مثله لانفسهم

ولقد رتبهم من بعدهم، وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقتادة والسدي وسعيد بن جبير وبجاهد. وروى عن غيرهم أن الآية في ولاية اليتامى بأمرهم الله أن يحسنوا معاملتهم كما يحبون أن يحسن الناس معاملته ذريتهم الضعاف لورثهم وماتوا عنهم وروى عن ابن عباس أنه قال فيها « يعني بذلك الرجل يموت وله أولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أي الفقر) والضيعة ويخاف بعده أن لا يحسن إليهم من يليهم يقول فإن ولي مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن إليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبادار خشية أن يكبروا فليقتوا الله وليقولوا قولاً سديداً يكفهم أمر ذريتهم بعدهم ». وهذا موافق للوجه الثاني مما قاله الأستاذ الامام إلا أنه لم يبين هنا معنى القول السديد الذي يجب أن يقال كما بين هناك وهناك قول ثالث هو أنها أمر للورثة بحسن معاملته من يحضر القسمة من ضعفاء الأقارب واليتامى والمساكين كما يحبون أن يحسن الناس معاملته ذريتهم لو كانوا مثلهم. وعلى هذا يكون معنى الأمر بالتقوى أن يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكداً للمثله في تلك الآية.

وفيها قول رابع وهو أنها أمر للمؤمنين كافة أن يتبصروا في أمر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية. فقد كان بعضهم يحب أن يوصي بجميع ماله كما في حديث سعد التثقي عليه وفيه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يأذن له بالثلث إلا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثلث كثير، لأن تنذر أولادك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، أي فليقتوا الله في ذريتهم وليقولوا في تحرير الوصية قولاً سديداً أي قريباً من العدل والمصلحة، بعيداً من استطرار المضرة، ويجوز أن تشمل كل ما ذكر وحاصل معنى الآية: ليكن من أهل الخشية — أو ليخش العاقبة أو الله — الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافاً خافوا أن يسيء الناس معاملتهم ويهينهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل يقولوا قولاً محكماً يستناف الضرر فكما يدين المرء يدان

﴿ أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ﴾ أي ظالمين في أكلها أو اكلا على سبيل الظلم وهضم الحق لا اكلا بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضاً أو قهراً لأجرة العمل كما أذن الله للتقير في آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل

أخرى ﴿ إنما يأكلون في بطونهم ﴾ أي ملء بطونهم قدشاع هذا الاستعمال في الظرفية كأن الأصل فيها أن يكون المظروف مائلاً للظرف . ويصح أن يكون ذكر البطون للآثار كيدوتمثيل الواقع بكال هيأته كقوله تعالى (يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم) ﴿ نارا ﴾ أي ما هو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار في ضررها وروي أن أفواههم تملأ يوم القيامة جراً وان النبي (ص) رأى ليلة المعراج بجمل في أفواههم صخر من نار فيقذف في أجوافهم ، أي مثل له عذابهم بما سيكون عليه . وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيراً للآية بجمل أكل النار حقيقة لا مجازاً وهو إنما يصح إذا صحت الرواية بجمل « يأكلون » للاستقبال والتبادر منه أنه للحال بقرينة عطف الفعل المستقبل عليه وهو قوله ﴿ وسيسألون سعيها ﴾ وهو قرينة لفظية وحجة معنوية من حيث أن صلي السعي هو عبارة عن دخول النار وإنما يكون أكل النار لمن يأكلها بعد دخولها أي دخول دار الجزاء التي سويت باسمها لأن جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكره هو معنى الآية لكان لفظها هكذا : « فسأكلون نارا ويصلون سعيها » فالأكل عذاب باطن البدن لأن معظم اغتيال المال يكون للأكل والصلي عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات : ولكنه لما ذكر « يأكلون » غفلاً من علامة الاستقبال وعطف عليه « يصلون » مقروناً بالسعي التي هي علامة الاستقبال علم أن المعنى أنهم إنما يأكلون الآن ما لا خير لهم في أكله لأنه في قبضه وما يترتب عليه العقاب كالنار أو لأنه سبب لدخول النار ثم بين ما يجزون به في المستقبل الذي يشير إليه المجاز في أكل النار فقال وسيسألون سعيها ولم أر احداً حقق هذا البحث وليس عندنا في الآية شيء عن الاستاذ الامام

(١٧ : ١٠) يُوسِىْكُمْ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ ، فَإِذَا كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ، وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّرْبُ مِمَّا تَرَكَ إِذَا كَانَ لَهُ

وَلَهُ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ آبَاؤُهُ فَلِأُمِّهِ الثَّلَاثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ
 إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، آبَاؤُكُمْ
 وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَنْدَرُونَ أَيْهُمْ أَغْرَبُ لَكُمْ مِمَّا فَرِيشَةً مِنْ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ
 كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٣:١١) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ
 يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ
 وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ^(١١) ، وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ
 لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ
 وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ^(١٢) ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ
 امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا
 أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَعَمَّ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا
 أَوْ دَيْنٍ ^(١٣) ، غَيْرَ مَضَارٍ ، وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ •

أمر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة باعطاء اليتامى والنساء
 أموالهم إلا من كان سفيها لا يحسن تمييز المال ولا حفظه فيشره له الولي ويحفظه له
 الى ان يرشد ، ونهى عن اكل أموالهم واجبل ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريثهم
 فناسب بعد هذا ان بين احكام الميراث وفرائضه فكان يانه في هاتين الآيتين
 وآية في آخر السورة فهذه هي الفرائض التي جرى عليها العمل بعد نزولها فبطل بها
 وبقره «وأولوا الارحام بعضهم اولى ببعض» ما كان من نظام التوارث في الجاهلية
 وفي اول الاسلام

اما الجاهلية فكانت اسباب الارث عندها ثلاثة (احدها) النسب وهو خاص
 بالرجال الذين يركبون الخيل ويقاتلون الاعداء ويأخذون الفنائم ليس للضعيفين
 الطفل والمرأة منه شيء (ثانيها) التبنّي فقد كان الرجل يتبنّى ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من احكام الدين الصحيح وقد اطل الله النبي بآيات من سورة الاحزاب وهذا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك بذلك العمل الشاق وهو الزوج بطلقة زيد بن حارثة الذي كان تبناه قبل الاسلام . (ثالثا) الحلف والعهد كان الرجل يقول للرجل : دمي دمك وهدمي هدمك ورثني وارثك وتطلب بي وأطلب بك . فاذا تعاهدا على ذلك فأت احدهما قبل الآخر كان للحي ما اشترط من مال الميت . وقيل ان هذا لم يعطل الا بآيات الميراث

واما الاسلام فقد جعل التوارث أولا بالمهجرة والمواخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريبا ، وكان النبي (ص) يورث اخي بن الرجلين فيرث احدهما الآخر ، وقد نسخ هذا وذلك واستقر الامر عند جميع المسلمين بعد نزول احكام الفرائض ان اسباب الارث ثلاثة النسب والعصروالولاء . وحكمة ما كان في أول الاسلام ظاهرة فان ذوي القرى والرحم المسلمين كان اكثرهم مشركين وكان المسلمون قتلهم وقهرهم محتاجين الى التناصر والتكافل بينهم ولا سيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها

وذهب كثير من العلماء الى ان الوصية للوالدين والاقرين قد نسخت أيضا بآيات الميراث ولكنك ترى ان هاتين الآيتين المفصلتين لاحكام الارث قد جعلتا الوصية مقدمة على الارث واكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من انواع الفرائض فيها ، وترى ان الوصية للوالدين والاقرين في سورة البقرة مؤكدة تأكيداً ينافي النسخ وقدم ذلك في سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت . الآيات في ص ١٤٧ — ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الاستاذ الامام في الدرس واعاد ما قاله في تفسير تلك الآية فتركنا اعادته استثناء عنه بالاحالة عليه في محله

اخرج ابن ابي شيبة واحمد وابوداود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في سننه وغيرهم من حديث جابر قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله (ص) فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما معك في أحد شهيدا وان عمهما اخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان الا ولهما مال . فقال يقضي الله في ذلك ،

قزلت آية الميراث « يوصيكم الله في اولادكم » الآية فأرسل رسول الله (ص) الى عمها فقال « أعط ابنتي سمد الثلاثين واما الثمن وما بقي فهو لك » اخرجوه من طريق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر ، قال الترمذي ولا يعرف الا من حديثه (هـ) قال العلماء وهذه اول تركة قسمت في الاسلام

قال الاستاذ الامام : الخطاب في الآية عام موجه الى جميع المكلفين في الأمة لانهم هم الذين يقسمون التركة وينفذون الوصية وتكافل الأمة في الامور العامة . وقال غيره ان الآية وما بعدها تفصيل للاجمال في قوله « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون » الآية ، وقالوا انه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ولا حجة لم فيها على هذا القول اذ الظاهر انها نزلت هي وما قبلها ومنها تلك الآية المجملة في وقت واحد . وما ذكر في سبب النزول لا يدل على التراخي والتأخير عن وقت الحاجة ويجوز على فرض التأخير والتراخي ان تكون الآية الاولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والقسوة ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر اقاربهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ اسباب الارث الاولى المؤقتة باسباب الارث الدائمة فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة احد كما في رواية جابر

(يوصيكم الله) من الإيصال والاسم الوصية وهي كما افهم من ذوق اللغة واستعمال اهلها في التقديم والحديث انها ما تعهد به الى غيرك من العمل في المستقبل القريب او البعيد يقولون يسافر فلان الى بلد كذا واوصيته او وصيته بان يحضر لي معه كذا ، ويقولون وصيت المعلم بان يراقب آداب الصبي ويؤدبه على ما يسي به . ولكنهم لا يقولون في طلب الشيء . الحاضر او العمل اوصيت ولا وصيت . وما كنت اظن ان هذا الحرف يحتاج الى تفسير لولا اتي وأيت الرازي ينقل عن القفال ان الإيصال بمعنى الإيصال يقال وصي بصي من الثلاثي بمعنى وصل يصل وأوصى يوصي بمعنى اوصل

(هـ) قال الترمذي فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه ، وروي عن البخاري ان احاد واسحق والمجدي كانوا يحتجون به . وصرح بعضهم بضعفه من جهة جودة الحفظ لانه حيث الدالة لحديثه في سرية الحسن وبهذا مرع الذهبي

يوصل ، وان معنى الجملة في الآية يوصلكم الله الى ابقاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزواج ان معناها يفرض عليكم . ثم رجعت الى الراغب فرأته يقول : الوصية التقدم الى التبر بما يصل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية متصلة ثابتات . وهذا اظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجني عن فحفي الاول

(في اولادكم) اي في شأن أولادكم من بعدكم او ميراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من اموالكم سواء كانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا ، واختلف العلماء في اولاد الاولاد فقالت الشافعية انهم يدخلون في مفهوم الاولاد مجازا لاحقيقة ، وقالت الحنفية ان لفظ الاولاد يتناولهم حقيقة اذا لم يكن لليت اولاد من صلبه . ولا خلاف بين المسلمين في قيام اولاد البنين مقام والديهم عند تقدم وعدم اربهم مع وجودهم ، لان النسب للذكور كما قال الشاعر

بنونا بنو آبائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباة

وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحسن ابن بنته فاطمة (عليهم السلام والرضوان) « ابني هذا سيد » كما في الصحيح مبني على خصوصيته في جعل ذريته من بنته أو من صلب علي كما ورد في حديث آخر . وأما الخنثى فينظر في علامات الذكورة والأنوثة فيه فأيهما رجح حكم به والمرجع في ذلك للأطباء الثقات الدارفين وقل القرطبي الاجماع على ان الرجيع يعرف بالبول فالعضو الذي يبول منه هو الذي يرجع ذكوره أو أنوثته

(لذكر مثل حظ الانثيين) استئناف لبيان الوصية في إرث الاولاد وقدمه لأنه الام في باب ما سيأتي بيانه ، اي لذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم اذا كانوا ذكورا وإناثا . قال الاستاذ الامام جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب واختير فيها هذا التعبير للاشمار بابطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم فكأنه جعل إرث الانثى مقروفا وأخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الاصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالاضافة اليه ، ولولا ذلك لقال : للانثى نصف حظ الذكر ، واذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتمس السياق بعده كما ترى ، أقول ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض من الآيتين من تقديم

بيان ما للآثاء بالمنطوق الصريح مطلقا او مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض
والوالدين والاخوات والاحوة وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء من
الاستاذ الامام غير بيان هذه النكته وما تقدم من نكته الخاطب في مجموع الامة

والحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الانثيين هي ان الذكر يحتاج الى الاتفاق
على نفسه وعلى زوجه فكان له سهمان واما الانثى فهي تنفق على نفسها فان تزوجت
كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الانثى من الارث اكثر من
نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة الى نفقاتها

وما ذكره بعض المفسرين في بيان الحكمة من قصص عقولهن وغلبة شهوتهن
المفضية الى الاتفاق في الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضي
قصص نصيبهن بل ربما يقال انه يقتضي زيادته كضعف ابدانهن لقلة حيتهن في الكسب
وعجزهن عن الكثير منه ولذلك روي عن بعض السلف ان الميراث جاء على خلاف
القياس المقول ، وما ادى الرواية صحيحة كما ان معناها غير صحيح لما علمت من
الحكمة التي بينها . واما ما يزعمون من كون شهوتهن اقوى من شهوة الرجال وما
بنوه عليه من افضائه الى كثرة اتفاق المال فهو باطل بني على باطل وانا نعلم بالاختبار
ان الرجال هم الذين ينفقون الكثير من اموالهم في سبيل لإرضاء شهواتهم وقلمنا نسمع
ان امرأة افقت شيئا من مالها في مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين والرجال هم
الذين يذلون لانهم اقوى شهوة واشد ضراوة . نعم ان النساء يملن الى الاسراف
في الزينة وهي تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الاسراف فلا تكون احكامه
مبنية عليه ، ولكن علم بالاختبار انهن كثيرا ما يرجحن الاقتصاد اذا كان امر الثقة
موكولا بهن فان كانت من الوالد او الزوج فلا يكاد اسرافهن يقف عند حد ،
ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يملكون امر الثقة في بيوتهم الى أزواجهم فقل
الثقة ويتوفر منها ما لم يكن يتوفر من قبل

قال المفسرون ويدخل في عموم الاولاد من كان منهم كافرا ويخرج بالسنّة
اذ تين فيها ان اختلاف الدين مانع من الإرث وهو ما عليه عمل المسلمين من
الصدر الأول الى الآن ، وقد يقال ان الكافر لا يدخل في هذا العموم لما علم من

(القساء .٥٠ من ٤) عدم ارث القاتل والرقبي وكون الانبياء لا نورث ٤٠٧

أن كفره قطع الصلة بينه وبين والده المؤمن كما علم من سورة هود المكية قال تعالى (١١ : ٤٥) ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين ٤٦ قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم) فقد اخرجهم من اهلهم بكفره على الوجه المشهور في الآية . فالمراد بالاولاد المؤمنون كما ان المخاطبين بهم المؤمنون او يقال ان لفظ «اولادكم» من العام الذي أريد به الخصوص ابتداء لا من العام الذي خصصته السنة

وقالوا انه يدخل في عمومها القاتل عدا لأحد ابويه ويخرج بالسنة والاجماع . وأقول ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز ان يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب اي مذهب بقوبة مالية او بدنية كما هو معهود في جميع شرائع الامم اي انه لا مانع منه عقلا ولا قبح فيه ، فمنه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافي القرآن ، واذا قيل انه ليس من باب التخصيص لمصومه لم يكن بعيدا اذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه في تركته ليرتدع امثاله وتسد ذريعة الفساد على الاشراق الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما في أيدي والديهم فيقتلونهم لاجل ذلك ومن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه ويدخل فيه الرقيب ايضاً والرق مانع من الارث بالاجماع لان المملوك لا يملك بل كل ما يصل الى يده من المال يكون لسيدته ومالكه فلو أعطياه من التركة شيئاً لكننا معطين ذلك لسيدته فيكون السيد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارضا وخلاف الاصل ومرغوبا عنه في الشرع جعل كأنه غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافي عموم الآية واطلاقها ولا تعد منافاته للارث خروجاً من حكمها

وأما الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم فقد قيل انه لا يدخل في عموم الآية لأنه (من) لا يدخل في العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عز وجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثنى من هذا العموم بحديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وفي المسألة خلاف الشيعة وقد فصل القول فيه السيد الآكوسي في روح المعاني فرأينا ان نقل كلامه فيه بنصه قال :

« واستثنى من العموم الميراث من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على القول بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة والدليل على الاستثناء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « نحن معشر الأنبياء لا نورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعلم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركتها أيها صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قالت له بزعمهم : يا ابن أبي خافة انت ترث أباك وأنا لا أرت أبي أي أنصاف هذا ؟؟ وقالوا ان الخبر لم يروه غيره وب تسليم انه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان غرضاً لقوله تعالى « اسكنوهن » قال كيف ترك كتاب ر بنا وسنة نينا صلى الله تعالى عليه وسلم يقول امرأة ، فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخص به ولم يردده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضا العام وهو الكتاب قطعي ، والخاص وهو خبر الآحاد غلبي فيلزم ترك القطعي بالظني . وقالوا أيضا ان مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ولياً * يرثني ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح في أن الانبياء يرثون ويورثون .

والجواب ان هذا الخبر قد رواه أيضا حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص ، وقد أخرج البخاري عن مالك بن أنس بن الحذثان ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص : أنشدكم بالله الذي باذنه تقوم السماء والأرض أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال « لا نورث ما تركناه صدقة » قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل على علي والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال ذلك ؟ قالوا اللهم نعم .

« فاقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضي الله تعالى عنه لا يلتفت إليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختري في الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر وكلمة « إنما » مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة فيعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث وقد ثبت أيضا بإجماع أهل السبيل والتواريخ وعلماء الحديث أن جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمختوفين عند أهل السنة علموا بموجبه فإن تركه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنوه ولا الأزواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جاريا في تلك التركة لشاركهم فيها قطعا

فإذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر لحبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقا ، وإن لم يثبت وبقي الخبر من الآحاد فقول ان تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبمجاوزه قال الاثمة الاربعة ويدل على جوازه ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير فكان اجماعا ومنه قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والظلم واللباس بدون بدل كما أشرنا إليه فيما مر ويستندون في ذلك الى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضي الله تعالى عنه محاب عنه بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لترده في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت فليل الرد بالرد

« ١ » كمي كرم الله تعالى وجهه والحسن والحسين وعلي بن الحسين والحسن بن الحسن رضي

الله تعالى عنهم اهـ منه

في صدقها وكتبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني
مردود بان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك
القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروها على كذب الخبر في غاية الوهن
لأن الوراثة فيها وراثة العلم والنسب والكمالات النفسانية لا وراثة العروس والأموال
وبما يدل على ان الوراثة في الآية الاولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن ابي
عبد الله ان سليمان ورث داود وان محمدا ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا
صلى الله تعالى عليه وسلم وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه وايضا ان داود عليه
السلام على ما ذكره اهل التأريخ كان له تسعة عشر ابنا وكلهم كانوا ورثة بالمعنى
الذي يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال
لاشترائهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنسب
وأيا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كالا ولا يستدعي امتياز
لان البر والفاجر يرث اباه فاي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا
النبي ومناقبه عليه السلام ؟

دوما يدل على ان الوراثة في الآية الثانية كذلك ايضا انه لو كان المراد بالوراثة
فيها وراثة المال كان الكلام اشبه شي بالسفسطة لان المراد بآل يعقوب حينئذ ان
كان نفسه الشريفة يلزم ان مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم الى عهد
ذكرى وايضا نحو من النبي سنة وهو كما ترى !! وان كان المراد جميع اولاده يلزم
ان يكون بجي وارثا جميع بني اسرائيل احياء وامواتا وهذا الخش من الاول ، وان
كان المراد بعض الاولاد او اريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق عليهما
السلام يقال اي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بانه يرث اباه
ويرث بعض ذوي قرابته ؟ والابن وارث الاب ومن يقرب منه في جميع الشرائع
مع ان هذه الوراثة تنهم من لفظ الولي بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد ، وايضا
ليس في الانظار العالية وهم النفوس القدسية التي اعطيت من تعلقات هذا العالم الثاني
واتصلت بمخاطرات القدس الحقاقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهي اليه ماله ويصل الى يده متاعه ويظهر قنوت ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقتضي صريحا كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحة العلية وهمة القدسية ، وأيضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بنى اعمامه ماله بعد موته أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر واما ان كان في معصية فلا ان الرجل اذا مات وانتقل المال الى الوارث وصرفه في المعاصي لا مواخفة على الميت ولا عتاب على ان دفع هذا الخوف كان متيسرا له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على اتم من الراحة واحتمال موت النجاة وعدم التمكن من ذلك لا ينتهز عند الشيعة لان الانبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالورثة الا وراثه الكالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمصعب الجبورة فانه عليه السلام خشي من اشرار بني اسرائيل ان يحرقوا الاحكام الالهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا عمله ولا يعملوا به ويكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليجري احكام الله تعالى بعده وبروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعف الاجر واتصال الثواب والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية

د فان قبل الورثة في وراثه العلم مجازوفي وراثه المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فالضرورة هنا ؟ أجب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب ، وأيضا لان لم كون الورثة حقيقة في المال قط بل صار لفظة الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع اطلاقة على وراثه العلم والمال والمنصب صحيح وهذا الاطلاق هو حقيقته القنوية ، سلمنا انه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوي الحقيقة خصوصا في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم أوردنا الكتاب — — — وأوردنا الكتاب) الى غير ما آتت

ومن الشيعة من أورد هنا بحثا وهو أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم يورث أحد اقل أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن ؟ والجواب ان ذلك مغلط لان افراد الحجرات للازواج انما كان لاجل كونها مملوكات لمن لا من جهة الميراث بل لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بني كل حجرة لواحدة منهن فصارت المحبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك

وقد بنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضي الله تعالى عنها وأسامة وسلمه اليهما وكان كل من يده شيء مما بناه له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتصرف فيه تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكر ماثبت باجماع أهل السنة والشيعة ان الامام الحسن رضي الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موصفا للدفن في جوار جده المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم فانه ان لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع اشارة الى كون الازواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) فأضاف البيوت اليهن ولم يقل في بيوت الرسول

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت ان يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الامير رضي الله تعالى عنها بسيف ودرع وبغلة وشيئا نسي الدليل مع أن الامير كرم الله وجهه لم يرث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه، وقد صح أيضا ان الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضا من متروكاته صلى الله تعالى عليه وسلم وانما لم يعط رضي الله عنه فاطمة صلى الله تعالى على أيها وعليها وسلم فدكا مع انها طلبتها إرثا وانحرف مزاج رضاها رضي الله تعالى عنها بالمنع إجماعا وعدلت عن ذلك الى دعوى الهبة وأنت بعلي والحسين وأم أيمن للشهادة فلم تم على ساق بزعم الشيعة ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية وآهبا الخليفة اذ ذاك كما ذكره الاسلمي في الترجمة البقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه وتحقيق الكلام في هذا المقام أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخبره عليه الصلاة والسلام في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع

وقد أجمع أهل الاصول من أهل السنة والشيعة على ان تقسيم الخبر الى المتواتر وغيره بالنسبة الى من لم يشاهدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعوا خبره بواسطة

الرواة لافي حق من شاهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسع منه بلا واسطة فخير
«نحن معاشر الانبياء لانورث» عند أبي بكر قطعي لانه في حقه كالتواتر بل أعلى كبا
منه والقطعي يخصص القطعي اتفاقا ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها
نسبة الوراة الى الانبياء عليهم السلام لما علمت

«ودعوى الزهراء رضي الله تعالى عنها فذكا بحسب الوراة لا تدل على كذب
الخبر بل على عدم سماعه وهو غير محل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها وكذا اخذ
الازواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا ، وعدولها الى دعوى
المهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الارث ولئن سلمنا انه وقع منها دعوى
المهبة فلا نسلم انها أنت بأولئك الاطهار شهدوا وذلك لان المجمع عليه ان المهبة لا تتم
الا بالقبض ولم تكن فذك في قبضة الزهراء رضي الله تعالى عنها في وقت فلم تكن
الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا ان أولئك الاطهار شهدوا فلا نسلم ان الصدیق
ردّ شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والردفان الثاني عبارة عن
عدم القبول لتهمة كذب مثلا والاول عبارة عن عدم الامضاء لقتد بعض الشروط
المعتبر بعد العدالة وأخرف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية وقد
غضب موسى عليه السلام على اخيه الا كبر هارون حتى اخذ بلحيته ورأسه ولم يقص
ذلك من قدر بهما شيئا على ان ابا بكر استرضاها رضي الله تعالى عنها مستشفعا اليها
بعلي كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح
المشكاة للدهلوي وغيرها

«وفي حجاج السالكين وغيره من كتب الامامية المتبعة ما يؤيد هذا الفصل
حيث رووا أن ابا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها اتقضبت عنه وهجرته ولم
تتكلم بعد ذلك في أمر فذك كبر ذلك عنده فاراد استرضاها فأتاها قتال صدقت
يا بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطي الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد ان يوتي منها قوتكم
فما اتم صانعون بها ؟ فقالت أفضل فيها كما كان ابي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها
قال لك الله تعالى أن أفضل فيها ما كان يفعل ابوك ، فقالت والله ليفعلن قال

والله لأفعلن ذلك فقالت اللهم اشهد ورضيت بذلك واخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل وبقي الكلام في سبب عدم تمكنها رضي الله تعالى عنها من التصرف فيها وقد كان دفع الالباس وسد باب الطلب المنجر الى كسر كثير من القلوب او تضيق الأمر على المسلمين وقد ورد « المؤمن اذا ابتلي يلبتين اختار اهونهما » على ان رضا الزهراء رضي الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه اصاب في المنع ام لم يصب وسبحان الموفق للصواب والعاصم انبياءه من الخطأ في فصل الخطاب اه

(فَإِنْ كُنْ نَسَاءً) أي فان كان الأولاد - وأنت الضمير باعتبار الخبر - وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معنى ذكر (فوق اثنتين) أي زائدات على اثنتين مما يبلغ عددهن (فلهن ثلثا ما ترك) والدهن المتوفى أو والنتين (وإن كانت) المولودة أو الوارثة امرأة (واحدة) ونصب « واحدة » هو قراءة الجمهور وقرأها نافع بالرفع على ان كانت تامة أي فان وجدت امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت ، (فلها النصف) مما ترك ، والباقي لساير الورثة يعرف حق كل منهم من محله

هذا ما ذكره تعالى في إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات الى الميت وقد فصل فيه فروض الإناث منهم وهو أنهن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الأنثيين منهن فإذا كانا ذكراً وأنثى مثلاً أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث وإذا كانوا ذكراً وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع التركة وعلى هذا القياس . وإذا كن منفردات بالإرث كان الحكم فيهن ما ذكره وهو النصف للواحدة والثلثان للجمع وسكت عن الثنتين فاختلف فيها فروض عن ابن عباس ان لهما النصف كالواحدة ، والجمهور على ان لهما الثلثين كالجمع وعليه العمل من عهد النبي (ص) كما في حديث جابر الذي تقدم واستدلوا له بوجوه أظهرها اثنان (أحدهما) ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى « للذكر مثل حظ الأنثيين » وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلاثان هما حظ الاثنتين ، فهو يرى ان حكمها مأخوذ من منطوق الآية وبديل له عطف حكم الجمع منهن وما يتلوه من حكم الواحدة بالقاء (وثانيها) القياس على الاخوات فانه ذكر حكمهن في آخر السورة ومنه قوله « فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن ان يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على ارث البنات هنا والاخوات في آخر السورة بطريق آخر قد ترك هناك حكم الجمع من الاخوات كما ترك هنا حكم الاثنتين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتماك . وسنميد يانه في حجب الاخوة للام ولست أرضى قول من قال ان كلمة « فوق » زائدة ولا قول من قال ان المعنى اثنتين فوق وقد علم من هذا التفصيل في الاثلاث ان البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه ان الولد الذكر إذا اغرد يأخذ التركة كلها وإذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو ينعم بالمساواة . ثم انتقل من حكم الاولاد إلى حكم الوالدين ، وهم في المرتبة الثانية من مستحقي الاقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة فقال :

﴿ ولأبويه ﴾ أي أبوي الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف الذهن في ذلك لكل واحد منهما السدس مما ترك ﴾ فها سواء في هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والأنثى من الاولاد والاخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوي الأب بالنسبة إلى ولدهما وأنا كما أن يتفاضلان في الزوجية وغيرها . وهذا ﴿ ان كان له ولد ﴾ أي ان كان للميت ولد واحد فأكثر وما زاد عن الثلث الذي يقاسمه الوالدان يكون لأولاده على التفصيل المتقدم فيهم ﴿ فان لم يكن له ولد ﴾ متا لاولاد صلب ولا ولد ابن او ابن ابن الخ ﴿ وورثه أبواه ﴾ قط ﴿ فلا ثم الثلث ﴾ مما ترك والباقي للأب كما هو معلوم من انحصار الإرث فيها . وهنا يدخل الابوان في قاعدة للذكر مثل حظ الانثيين كل في طبقته ، وانما تساويا مع وجود الاولاد ليكون احترامهم لها على السواء على ان الأب لا يفضل الأم هنا بالفرضية بل له السدس فرضا يأخذ الباقي بالتصيب اذا لعصبة هنا سواء . وانما كان حظ الوالدين من الإرث أقل من حظ الاولاد مع عظم حقهما على الولد لأنها يكونان في الغالب

أقل حاجة من الاولاد إما لكبرها وقلة ما بقي من عمرها وإما لاستقلالها وتمولها وإما لوجود من يجب عليه فقهما من اولادها الاحياء ، واما الاولاد فاما ان يكونوا صناعا لا يقدرّون على الكسب واما ان يكونوا على كبرهم محتاجين الى فقّة الزواج وتربية الاطفال فهذا وذلك كان حظهم من الارث اكثر من حظ الوالدين

(فان كان له اخوة) أي الميت مع ارث أبويه له (فلا منه السدس) بمتارك سواء كان الاخوة ذكورا أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا في الاخوين أو الاختين فأكثر الصحابة على انها كالجمع في حجب الام من الثلث الى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس قد روي انه قال لعثمان بن ماصر الاخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فان كان له أخوة » والاخوان في لسان قومك ليس بأخوة ؛ قال عثمان لا أستطيع ان أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الامصار . يقول ابن عباس ان الاثنين لا يمدان جمعا وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة وهو المختار عند جمهور علماء الاصول وقال بعضهم ان أقله اثنان وهو مذهب أبي بكر الباقلاني واحتجوا له بقوله تعالى « قد صفت قلوبكما » وليس للمخاطبتين بهذا الاقلان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب انما تجمع المثنى إذا أضافته الى ضميره كراهة الجمع بين تثنيّتين . واحتجوا بحديث « الاثنين فما فوقها جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث أبي موسى ويقويه حديث أبي أمامة عند أحمد « هذان جماعة » وما أورده البخاري في مناهه ولكن الكلام في هذه الاحاديث ليس في الجمع اللغوي وانما هو في أقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى « فان كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد ان لفظ النساء يطلق على الاثنين ، وهو كما ترى ليس بقوي ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال وواجهه عليه عثمان جرى على ذلك جمهور الاصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته في الثلاثة فما فوق فان استعملت في الاثنين كانت مجازا

إذا ما هو دليل الجمهور على حجب الام بالاخوين و بالاختين وهو ما قضى به النبي (ص) والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فيها في القرآن؟ الظاهر لنا ان اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في اطلاق صيغة الجمع ولو على قلة يمثل ما ذكرناه آتفا من الشواهد فلنا ان قول إن الشرع قد جعل للاثنين حكم الجمع في صلاة الجماعة والارث إذ جعل للاختين والبنتين الثلثين كالجمع من البنات والاخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما قدم آتفا ، وإذا جاز لنا ان قول ان البنتين المسكوت عنهما كالاختين المنصوص عليهما ، والاخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن ، لانه تعالى يسن في احكام كل منهما ما حذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما ما بين نظيره في الآخر على طريقة الاحتباك كقوله (٧٢:٢٠) قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشداً) أي لا ضرا ولا نقضا ولا رشداً ولا إغواء ، وقوله (٧٦:١٢) لا يرون فيها شمسا ولا زهرياً) أي شمسا ولا قرأ ولا حرا ولا زهرياً — إذا جاز لنا هذا وعددناه من منطوق القرآن أو مفهومه أفلا يجوز لنا ان نقول ان الاخوين والاختين لما حكم الاخوة والاخوات في حجب الام أيضا لانه قد رعدم الفصل في هذا المقام بين المتى والجمع ؟ بلى وبهذا عمل النبي والخلفاء الراشدون ومن بعدهم ، بخلاف ابن عباس رضي الله عنه بناء على ظاهر استعمال اللغة لا يتنافى هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضهما ولا مشاحة في الاصطلاح .

ولكن له هنا رأيا آخر يخالف فيه الجمهور ، ربما كان أقرب مما قالوا الى المعقول ، وهو ان الاخوة الذين يحجبون الأم من الثلث الى السدس يأخذون السدس الذي حجبوا عنه وما بقي يكون للاب . فهو يرى انه لا معنى لحجبهم إياها الا أخذهم لما قص من فرضها وهو المهور في سائر مسائل الحجب فان من لا يرث لا يحجب ، ولا يقل ان يكون وجودهم سببا لزيادة نصيب الاب فقط وأما الجمهور فيقولون إن الآية بينت انهم يحجبون وليس فيها انهم يأخذون شيئا فيكون ما بقي وهو خمسة أسداس كله للاب سدس منه بالفرض لان فرضه كفرضا والباقي بالتعصيب بقول الجمهور

هنا أقرب الى لفظ القرآن وقولم السابق أقرب الى معناه وقول ابن عباس بالمعكس في الموضعين

ذكرت الآية حكم الابوين مع الولد وحكما منفردين ليس معهما وارث آخر وحكما مع الاخوة وبقي حكمهما مع الزوج وان شئت قل أحد الزوجين وفي هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على ان الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف ان كان رجلا والريم ان كان اثني ويكون الباقي للابوين ثلثه للام وباقيه للاب . وقال ابن عباس يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الام الثلث أي ثلث التركة كلها يأخذ الاب ما بقي . وقال لأجد في كتاب الله ثلث الباقي . وفي المسألة صورتان أو هما مسألتان ويسميهما الفرضيون بالعريتين وبالغريبتين (احدهما) زوجة وأبوان للزوجة الريم وهو ٣ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور وهو ٣ وللأب الباقي وهو ستة فيجري حظ الابوين على قاعدة للذكر مثل حظ الانثيين . وللأم ثلث الاصل على رأي ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو ٥ فلا يجري على القاعدة (والثانية) زوج وأبوان للزوج النصف ٦ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور ٢ من ١٢ وللأب الباقي ٤ على القاعدة . واما على رأي ابن عباس فللأم ثلث الاصل وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو اثنان فيكون على عكس القاعدة إذ يكون للأنثي مثل حظ الذكركين . فرأي الجمهور هو الموافق للقرآن في القاعدة التي قررت في كل من الاولاد والاخوة وفي الوالدين مع الاخوة كما تقدم وفي الزوجين كما في الآية التالية ، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط ومن الاختبار في هذا ان حقوق الزوجية مقدمة في الإرث على حقوق الوالدين فان الوالدين إنما يتقاسمان ما يبقى بعد أخذ الزوج حصته قال بعضهم في توجيه هذا ان الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقرابة كان فرضهما من قبل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقي بين الوالدين الوارثين بالقرابة . وقول لو كان كذلك لا طرد تقديم فرض الزوج مع الاولاد والاخوة تقدم كالوصية وقسم الباقي بين الاولاد أو الاخوة وليس الامر كذلك وانما وجهه عندي ان حق الأزواج في الاموال والتفقات أكد من حق الوالدين وان كانا

أشرف وأجلد من الزوج بالاحترام . ذلك ان الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقين في الاستقلال بأنفسهما في المعيشة من جهة وأقل حاجة الى المال من الاولاد وأزواجهم الذين او اللواتي في سنهم غالباً لا انصرام أكثر اعمارهما ولانها إذا احتاجا الى مال الاولاد كان ذلك على مجموع أولادهما ، واما الزوجان فانها يعيشان مجتمعين كل منهما متم لوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر فهذا كانت حقوق المعيشة ينمى أكد ولهذا اقر في الشريعة ان يكون حق المرأة على الرجل في النفقة هو الحق الاول فاذا لم يجد إلا رغبين وسد رمقه بأحدهما وجب عليه ان يجعل الثاني لمرأته لا لاحد أبويه ولا لغيرهما من أقاربه . فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية حتى ان صلة البنوة فرع منها وان كان حق الاولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أي يوصيكم الله ويهد اليكم أيها المؤمنون بأن لا اولاد من يموت منكم كذا ولا بويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصى بها ﴾ أي يقع الايصاء بها من الميت . هكذا قرأ ابن عاصم وابن كثير وأبو بكر عن عاصم «يوصى» بفتح الصاد مبنياً للمفعول مخففاً وقرأه الباقون «يوصي» بكسر الصاد بالبناء للفاعل . ووصف الوصية بأنها يوصى بها لتأكيد أمرها والتحقق من نسبتها الى الميت لان الحقوق يجب التثبت فيها . هذا ما تبادل الى فهي وقيل ان فائدة الوصف الترغيب في الوصية والتدبير بها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أي ومن بعد دين يتركه عليه . وقدمت الوصية على الدين في الذكر لانها شبيهة بالميراث شاققة على الورثة وان كان الدين مقدماً عليها في الوفاء فهو أول ما يجب في التركة ويليها الوصية فهي مما فضل عن الدين وما بقي بعد ادائها هو الذي يقسم على الوارثين . وعطف الدين على الوصية بأو دون الاول لا ليدان بانها متساويان في الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين أو مفردين

﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم فضلاً ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما فرض الله للاولاد والوالدين من تركة الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلاً عن

الوصية والدين وبين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ أي فرض ما ذكر من الأحكام فريضة من الله لا هواة في وجوب العمل بها . ومعنى هذه الجملة المعترضة انكم لا تدرن أي الفريقين أقرب فمما لكم أباؤكم أم ابناءكم فلا تقبوا في قسمة تركة الميت ما كانت عليه الجاهلية من اعطائها للاقوياء الذين يحاربون الاعداء ، وحرمان الاطفال والنساء لانهم من الضعفاء ، بل اتبعوا ما امركم الله به فهو أعلم منكم بما هو اقرب فمما لكم ، مما تقوم به في الدنيا مصالحكم ، وتعظم به في الآخرة اجوركم

وذهب بعضهم الى ان الجملة متعلقة بالوصية اي لا تدرن اي آباءكم وابنائكم اقرب لكم فمما أمن يوصي ببعض ماله فيسب لکم طريق الثوبة في الآخرة بامضاء وصيته وذلك من اعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن فعلوا مثله والخير داعية الخير ؟ أم من لم يوص بشيء فيوفر لكم عرض الدنيا ؟ بل الله اعلم بذلك منكم فليكن ان تمثلوا امره ، وتقفوا عند حدوده ، ولا تتبرموا بامضاء الوصية وان كثرت ، ولا تذكروا الموصي الا بالخير ﴿ ان الله كان عليا حكيم ﴾ فهو له المحيط بشؤونكم ولحكته البالغة اليه يقدر بها الاشياء قدرها ، ويضعها في مواضعها الثلاثة بها ، لا يشترع لكم من الاحكام الا ما فيه المصلحة والمنفعة لكم ، اذ لا يخفى عليه شيء من وجوه المصالح والمنافع ، وهو منزه عن الغرض والهوى الذين من شأنهما ان يمنعا من وضع الشيء في موضعه ، واعطاء الحق لمستحقه ،

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب في القرابة وهو الاولاد والوالدون وقدم الهم منهما من حيث الحاجة الى المال المتروك وهم الاولاد دون الاشرف وهم والوالدون — بين فرائض الزوجين وهما في المرتبة الثانية لانها سبب لحصول الاولاد والسبب انما يقصد لاجل غيره والمسبب هو المقصود لذاته وهذا لا يعارض ما قلناه آتفا في قوة رابطة الزوجية فالوجوه في التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عز وجل ﴿ ولكم نصف ما ترك ازواجكم ﴾ اللواتي تحققت بهن الزوجية بأكل منها والدخول بهن ﴿ ان لم يكن لهن ولد ﴾ مما منكم أو من غيركم ذكرًا كان او انثى

(النساء: ٤) حكمة جعل فرض الزوجات كفرض الواحدة (٤٢١)

واحدا كان او اكثر من بطنها مباشرة او من صلب بنيتها او بني بنيتها فبالاخرى
لأولادها ووالديها على ما بينه الله في الآية السابقة ، هذا ما ذهب اليه الجمهور وجرى
عليه العمل وروي عن ابن عباس ان ولد الولد لا يحجب ﴿ فان كان لمن ولدك من
الربع مما ترك ﴾ والباقي من التركة للأقرب اليها من اصحاب القروض والمصبات وذوي
الارحام يعلم كل ذلك من موضعه في الكتاب والسنة ﴿ من بعد وصية يوصي بها
او دين ﴾ اي انما يكون لكم ذلك في تركته في كل من الحالتين ، بعد افاذ الوصية
وفاء الدين ، اذ ليس لوارث شيء الا بما فضل عنهما ان كانا كما تقدم

﴿ ولمن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد ﴾ ما على التفصيل السابق في اولادهم
فان كان للبيت منكم زوج واحدة كان لها وحدها وان كان له زوجان فأكثر اشتركتا
أو اشترك فيهما بالمساواة والباقي يكون لمستحقه شرعا من ذوي القربى والاولى الارحام
لكم ﴿ فان كان لكم ولد فلهم الثمن مما تركتم ﴾ والباقي لولدكم علا او نزل ولن
عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذي بينه الله تعالى وذلك ﴿ من بعد وصية
يوصي بها او دين ﴾ وبهذا كان للذكر من الزوجين مثل حظ الانثيين

فان قيل ان من ترك زوجين أو ثلاثا أو أربعا كان لمن نصيب الزوج الواحدة
فلا تطرد فبين قاعدة للذكر مثل حظ الانثيين لان الرجل لا ينقص نصيبه من ارث
امراته بحال من الاحوال فاهي الحكمة في ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين او
او الثلاث او الاربع اكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول الحكمة الظاهرة ثامن
ذلك هي ارشاد الله لإيادنا الى ان يكون الاصل الذي نجرى عليه في الزوجية هي ان
يكون للرجل امرأة واحدة . وانما اباح للرجل منا ان يتزوج نثنتين الى اربع بشرطه
المضيق لأن اتعدد من الأمور التي تسوق اليها الضرورة أحيانا وقد تكون غير
النساء افسهن كما شرحنا ذلك في آية اباحة التعدد وما هي بعيدة ، وتذكر ما قلناه
في حكمة جعل حظ الذكر من الاولاد مثل حظ الانثيين وهو ان الاصل فيه
ان ينفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فانه يلاقي ما هناك ويتفق معه والنصوص

يؤيد بعضها بعضاً فلو كان من مقاصد الشريعة ان يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الاولاد أكثر من حظ الاثنتين وللزوجة والزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة . ولكن التعدد في نظر الشرع من الامور النادرة غير المقصودة فلم يراعه في احكامه والاحكام انما توضع لما هو الاصل الذي عليه العمل في الغالب والنادر لا حكم له

ولما بين جلت حكمته احكام الاولاد والوالدين والازواج وكل منهم يتصل بالبيت مباشرة بلا واسطة شرع في بيان ما يتصل بالبيت بالواسطة وهو الكلالة فقال

(وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة) اي او كانت امرأة تورث كلالة اي حال كون كل منها كلالة اي ذا كلالة او المعنى وان كان رجل موروث كلالة أي ذا كلالة وهو من ليس له ولد ولا والد وعليه أكثر الصحابة . واللفظ مصدر كل يكمل بمعنى الكلال وهو الاعياء ثم استعمل القرابة البعيدة غير قرابة الولد والوالد لضعفها بالنسبة الى قرابة الاصول والفروع وقال بعضهم كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كلف عنه اذا تباعد ومنه سميت القرابة البعيدة كلالة ذكره الرازي وجهاً ثانياً . وذكر وجهاً ثالثاً هو ان الكلالة في اصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الاكليل لإحاطته بالرأس والكل لإحاطته بما يدخل فيه ويقال تكلل السحاب اذا صار محيطاً بالجوانب (قال) اذا عرفت هذا فقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لانهم كالدارة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه ، اما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض ويتولد البعض من بعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تابع كابر عن كابر كالرمح أنبوا على انبوب

فاما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والمعات فاما يحصل لتسبهم اتصال وإحاطة بالنسب اليه اه ثم بين ان الكلالة يوصف بها الميت الموروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه ويوصف بها الواوثة

ويراد به من سوى الاولاد والوالدين ورجح هذا بحديث يدل عليه وذكر كعبه ان لفظ الكلالة مصدر يستوي فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم انه صفة كالمحاجة لاحق

وعن عمر انه كان يقول الكلالة من سوى الولد من الوارثين ، وروي انه لما طعن قال كنت ارى ان الكلالة من لا ولد له وأنا أستحي ان أخالف ابا بكر الكلالة من هذا الوالد والولد . رواهما عنه عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن جرير واليهقي وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول ثلاث لأن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهن لنا احب الي من الدنيا وما فيها : الغلظة والكلالة والربا . رواه عبد الرزاق وابن ابي شيبة وأبو الشيخ في الفرائض والحاكم واليهقي وغيرهم . وروى ابن داهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح ان عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم كيف يورث الكلالة ؟ قال « أوليس الله قد بين ذلك ؟ » ثم قرأ : وان كان رجل يورث كلالة الخ الآية فكان عمر لم يفهم . فأنزل الله « يستنونك قل الله يفتكم في الكلالة » الخ الآية فكان عمر لم يفهم فقال لفصحة اذا رأيت رسول الله (ص) طيب نفس فأسأله عنها فسأله فقال « أبوك ذكرك هذا ما أرى أباك يطمع أبدا » فكان يقول ما أراني أعلمها أبدا وقد قال رسول الله (ص) ما قال . وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة عن سعيد أيضا ان عمر كتب أمر الجد والكلالة في كتف (أي عظم كتف) ثم طفق يستخير ربه فقال اللهم ان علمت فيه خيرا فأمنه . فلما طعن دعا بالكتف فحماها ثم قال كنت كتبت كتابا في الجد والكلالة وكنت أستخير الله فيه واني رأيت ان أردكم على ما كنتم عليه . فلم يدروا ما كان في الكتف . وهذه الروايات غريبة في معناها فالأمر واضح لم يشبه فيه من دون عمر ولا من في طبقة ولله في البشر شئون وقلا تقرأ ترجمة رجل عظيم الا ونجد فيها انه انفرد بشي غريب في بابه

ان الله تعالى انزل آيتين في الكلالة الآية التي فسرهما والآية التي في آخر هذه السورة فيين في هذه الآية ما يرثه الاخوة للام من الكلالة فقط للحاجة الى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية الى بيان ما يأخذ إخوة العصب وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلالة فيه اخوة عصب وسئل النبي عن ذلك فنزلت الآية الاخرى التي في آخر السورة التي جعلت للاخت الواحدة النصف اذا افردت وللأختين فأكثر الثلثين وللأخ فأكثر كل التركة « فان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذكور مثل حظ الانثيين » فأجمع الصحابة على ان قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ وأخت ﴾ يعني به الأخ او الاخت من الأم فقط لان الاخوين من العصب قد بين حكمهما في الآية

الأخرى ولان قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ يدل على انهم إنما يأخذون فرض الأم فإنه اما السدس واما الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة أبي زيادة « من الأم » وسعد بن أبي وقاص بزيادة « من أم » وقالوا ان القراءة الشاذة أي غير المتواترة تخصص لان حكمها حكم أحاديث الآحاد . وعندي ان هذا ليس قراءة وإنما هو تفسير سمعه بعض الناس منها فظنوا ان كلمة « من الأم » قراءة وانها يمدانها من القرآن . وارى ان كل ما روي من الزيادة على القرآن المتواتر في قراءة بعض الصحابة قد ذكر على انه تفسير ، فان لم يكن الصحابي هو الذي قصد التفسير بذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم الذي تلقى ذلك الصحابي عنه هو الذي قصد التفسير فظن الصحابي انه يريد القرآن والدليل على ذلك القراءة المتواترة عنه صلى الله عليه وسلم الخالية من هذه الزيادة . ولادخل ههنا للفظ الراوي في الترجيح لانهم يروون الاحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الأم يأخذ في الكلالة السدس وكذلك الاخت لافرق فيه بين الذكر والانثى لان كلاهما حل محل امه فاخذ نصيبها . واذا كانوا متعددين اخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لافرق بين ذكرهم وانثاهم لما ذكرنا من العلة وذلك ﴿ من بدوصية يوصى بها أودبن ﴾ كما تقدم في نظيره ، وفيه قراءة يوصي بمنع الصاد وكسرها كما تقدم

واما الباقي بدفرض هو لا . كثيرهم فهو على القاعدة التي بينها صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله « ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر » أي من عصبه المييت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس . وإنما لم يذكر هذا في القرآن

لأن المخاطبين به في عصر التنزيل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبهم دون النساء والصغار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال، وجعل الصغار والكبار في الارث سواء، وما سكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالفحوى فهو مفقوض اليهم يجهرون فيه على عرفهم في تقديم الاقرب من العصبات اذ لا ضرر فيه الا ان يسنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو يديهي

ثم قال ﴿ غير مضار ﴾ أي ذلك الحق في الورثة يكون من بعد وصية صحيحة يوصي بها الميت في حياته غير مضار بها ورثته، وحدد النبي (ص) الوصية الجائزة بثلاث التركة وقال « والثالث كبير » كما في حديث سعد المتفق عليه فاذا على الثلث فهو ضيرار لا يصح ولا ينفذ، وعن ابن عباس (رض) ان الضرار في الوصية من الكبار أي اذا قصده الموصي، وأيضاً من بعد دين صحيح لم يعقده الميت في حياته أو يقر به في حال صحته لاجل مضاربة الورثة والحال أنه لم يأخذ من أقر له به شيئاً فذا مصيبة أيضاً وكثيراً ما يجرحها المبغضون للوارثين لم لا سباً إذا كانوا كلاله ولذلك جاء هذا القيد في وصية إرث الكلاله دون ما قبله لأن القصد إلى مضاربة الوالدين أو الاولاد وكذا الازواج نادر جداً فكأنه غير موجود

﴿ وصية من الله ﴾ أي يوصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهي جديرة بالاذعان

لما والعمل بموجبها ﴿ والله عليم ﴾ بمصالحكم ومنافعكم وبنيات الموصين منكم ﴿ حلیم ﴾ لا يسمح لكم بان تعجلوا بقوية من تستأون منه ومضارته بالوصية كما انه لم يسمح لكم بجرمان النساء والاطفال من الارث وهو لا يسجل بالعقاب في أحكامه ولا في الجزاء على مخالفتها عسى ان يتوب الخائف

بعد كتابة ما تقدم رأيت في كراسة لبعض تلاميذ الاستاذ الامام كلاماً قلّه من دوسه في تفسير « والله عليم حلیم » هذا مثاله بتصرف في المعنى واختلاف في الاسلوب : هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتنبيه الى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم » وإذا كنا نعلم انه تعالى شأنه أعلم منا بمصلحتنا ومنافعتنا فما علينا إلا أن نذعن لوصاياه وفرائضه ، ونصل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم العليم هنا الى وضع تلك الاحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير ايضا الى وجوب مراقبة الوارثين والقوائم على التركات لله تعالى في عملهم بتلك الاحكام لانه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ويقف عند حدود الله عز وجل وحال من يتعدى تلك الحدود بأكل شيء من الوسايا أو الدين أوحق صغار الوارثين أو النساء الذي فرضه الله لم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال في الآية السابقة « ان الله كان عليا حكما » فلتذكر بعلمه تعالى هنا قائدتان فائدة تتعلق بحكمة التشريع وقائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

= وقد يخطر في البال ان المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالأية الأخرى فيقال « والله عليم حكيم » فإهي النكته في إثارة الوصف بالحكم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة ، والجواب عن ذلك ان التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لالذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الانذار والوعيد ببقاب معتدي الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، - ذكرنا تعالى هنا بحلمه لنعلم ان تأخر نزول العقاب لا ينافي ذلك الوعيد والإلذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجريمة والاعتذار ، فان الحليم هو الذي لا تستغزه المصيبة الى التجمل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه يقول لا يفرن الطامع في الاعتداء وأكل الحقوق تمتع بعض المتدين بما اكلوا بالباطل فينسى علم الله تعالى بحقيقة حاله ، ووعيده لامثالهم ، فيظن أنهم بمغائة من العذاب فيتجرأ علي مثل ما تجرأوا عليه من الاعتداء ، ولا يفرن المعتدي نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتأدى في المصيبة ، بدلا من المبادرة الى التوبة ، لا يفرن هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فانه امهال يقتضيه الحلم ، لا امهال

من المجزأ أو عدم العلم ، وقائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والإثابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فإذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للعلم فائدة في إصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفه على البادرة عند حدوثها ، ومن الامثال في ذلك « اتقوا غيظ الحليم » ذلك بأن غيظه لا يكون الا عند آخر درجات الحلم اذا لم تبق الذنوب منه شيئاً وعند ذلك يكون انتقامه عظيماً . نعم ان حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم « وكل شيء عنده بمقدار » فلا ينبغي للعاقل أن يفتر بحلمه كما أنه لا ينبغي له أن يفتر بكرمه (يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم . الذي خلقك فسواك فعدلك . في أي صورة ما شاء ركبك ؟ . كلا)

(١٢ : ١٤) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣ : ١٥) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّى حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُبِينٌ

قال الاستاذ الامام : الاشارة في قوله تعالى ﴿ تلك حدود الله ﴾ تناول الاحكام التي ذكرت من اول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية أي انه تعالى جعل تلك الاحكام حدودا لاعمال المكلفين يتهون منها البها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتعدوها وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فان لها حدوداً اذا تجاوزها المكلف وقع في المحظور فقد قال عز وجل (٧ : ٣٠ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) أقول فدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي الشريعة ومدار العصيان على إعتدائها ولذلك وصل الجملة الميئنة كون تلك الاحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقاً قال : ﴿ ومن يطع الله ورسوله ﴾ الخ . طاعة الله تعالى هي ما شرعه من الدين على لسان رسوله صلى

الله عليه وسلم ، وطاعة الرسول (ص) هي اتباع ما جاء به من الدين من ربه عز وجل ، فطاعته (ص) هي عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى في هذه السورة (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وسيأتي ذكر الآية مع تفسيرها ، فإما هي النكته إذًا في ذكر طاعة الرسول (ص) مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال إن طاعة الله تعالى وطاعة الرسول (ص) إنما تتحدان فتكون الثانية عين الاولى فيما يسنده الرسول إلهي ربه ويبين أنه بوحى منه . وقد يأمر الرسول بأشياء وينهى عن أشياء باجتهاده فإذا جزم بذلك ولم يبق دليل على أن الأمر للإرشاد أو الاستجاب والنهي فكرامة أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الأمور السياسية والقضائية لأنه إمام الأمة وحاكمها وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يرسله على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده عز وجل كقوله لثبينا (ص) عند ما أذن لبعض من استأذنه من المناهقين في التخلف عن غزوة تبوك (٩ : ٤٢) عفا الله عنك لم أذنت لهم الآية أومع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله : (٨ : ٦٦) ما كان لنبي أن يكون له أسرى) الآيتين ، وكما عاتبه في الاعراض عن الاعمى المسترشد في أول سورة (٨٠ : ١) عبس وتولى) الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله (ص) في الأمور الدنيوية المحضة كالعبادات والزراعة ونحوها لأنه ليس دينًا ولا قضاء ولا سياسة ولذلك قال (ص) في مسألة تأييد النخل « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في الصحيح الاستاذ الامام : طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها لأنه إنما يأمرنا بما يوحى إليه الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة وإنما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله لأن من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبدها وكذلك بعد الاسلام الى اليوم أن الانسان يمكن أن يستغنى بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم انني أعتمد أن للعالم صانعًا علميًا حكيمًا وأعمل بمذ ذلك بما يصل اليه عقلي من الخير واجتناب الشر وهذا خطأ من الانسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة الى الرسل وقد قدم في تفسير سورة الفاتحة ان الانسان محتاج بطبيعته النوعية الى هداية الدين وانما هي

المهذبة الرابعة التي وهبها الله للانسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافيا لهداية أمة من أممه ومزقيا له بدون معونة الدين أقول يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : اننا نرى كثيرا من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الافكار والآداب وحسن الاعمال التي تمنعهم وتغتم الناس حتى ان العاقل المجرد عن التعصب الديني ينبغي لو كان الناس كلهم مثله بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الامم مثل هؤلاء الافراد في آدابهم وارتقايتهم . وأجيب عن هذا (أولا) - بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والامم الذين يتحقق بارتقايتهم معنى الانسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ انه لم تهم مدينة في الارض من المذنبات التي وعها وعرفها إلا على اساس الدين حتى مدنات الامم الوثنية كقدماء المصريين والكلدانيين واليونانيين ، وعلمنا القرآن انه مامن أمه الا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتنا فنحن بهذا نرى ان تلك الديانات الوثنية كان لها أصل الهسي ثم سرت الوثنية الى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت الى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظا تاما الا الديانة الاسلامية . وهو مع ذلك قد دون في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية الى كثير من المنسبين اليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى أنه يوجد في هذا العصر من المنسبين الى الاسلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهرة غير قليل مما يخالفون به جبرائيل كجواز أكل لحم البقر في الاطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها !!، فمن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الالهية القديمة الى الوثنية

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدينة لان الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وهانحن أولاء قرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر (هربرت سبنسر) ان آداب الامم وفضائلها التي هي قوام مدينتها مستندة كلها الى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس

الدين وبناءها على أساس العلم والعقل وإن الام التي يجري فيها هذا التحويل لابد ان قم في طور التحويل في فوضى أدية لانعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها . هذا معنى كلامه في بعض كتبه وقد قال هو للاستاذ الامام في حديث له معه : ان الفضيلة قد اعتلت في الامة الانكليزية وضعت في هذه السنين الاخيرة من حيث قوي فيها الطمع المادي . ونحن نعلم أن الامة الانكليزية من أشد أم أوروبا تمسكا بالدين مع كون مدنيته أثبت وهدمها أم لان الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على ان المدنية الاوربية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الام لأسرفوا في مدنيته المادية اسرافا غير مقترن بشيء من البر وعمل الخير وإذا لبادت مدنيتهم سريرا . ومن قل انه سيكون أبدها عن الدين أقربها الى السقوط والهلاك لا يكون مفتاتا في الحكم ولا بعيدا عن قواعد علم الاجتماع فيه . فالحاصل هذا الجواب الاول عن ذلك الابرار ان وجود افراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الاستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة لنوع الإنسان التي تسوقه الى كماله المدني في الدنيا كما تسوقه الى سعادة الآخرة

وثانيا انه لا يمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذي تراه عالي الافكار والآداب قد نشأ على الإلحاد وتربى عليه من صغره حتى يقال انه قد استقى في ذلك عن الدين لاننا لانعرف أمة من الامم تربي أولادها على الإلحاد واننا لانعرف بعض هؤلاء الملحدون الذين يعدون في مقدمة الموثقين بين قومهم ونعلم انهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تدنيا واتباعا لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الإلحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذي نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يوجب له الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكاته واخلاقه الراسخة كلها ، وانما يسلمو الإلحاد على بعض آداب الدين كالتقاة بالمال الحلال فيزين لصاحبه ان يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والتمار بشرط أن يتقي ما يجعله حقيرا بين من يعيش معهم أو يلقيه في السجن وكالممة في الشهوات فيبيح له من الفواحش

ملا يخل بالشرط المذكور آتفا هذا اذا كان راقيا في أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصدمهم عن الفساد في الأرض واهلاك الحرث والنسل إلا القوة القاهرة ولولا ان دول أوربا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوليس والضابطة) اتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عونا عند الحاجة للحفاظ لاحد عندها عرض ولا مال ، ولست بلادها الفوضى والاختلال ، وقد كانت الحقوق والاعراض محفوظة في الامم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعيا في الآداب والاحكام . فتين بهذا ان طاعة الله ورسوله لا بد منها السعادة الدنيا ، على ان السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالسعادة الدائمة في الحياة الاخرى ، ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله تعالى

﴿ يدخله جنات تجري من تحتها الانهار ﴾ وقد قدم تفسير مثل هذه الجملة واننا نؤمن بتلك الجنات والحدائق وأنها أرق مما نرى في هذه الدنيا وانه ليس لنا أن نبحث عن كيفيةها لانها من عالم الغيب ، وقد أفرد الضمير في قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يعلم » الخ وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله ﴿ خالدين فيها ﴾ مراعاة لمصاتها فان « من » من الالفاظ المفردة التي تدل على العموم كما هو معلوم وقد تم تفسير الخلود من قبل وسأتي في آيات كثيرة أيضا ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لانه الصافي الدائم الذي لا يذ كر بجانبه الفوز بمحظوظ الدنيا القصيرة المنقصة بالشوائب والا كدار

﴿ ومن يمس الله ورسوله ويتمدد حوده يدخله ناراً خالداً فيها ﴾ وقد جيء بالحال هنا مفردا كالضمير المنصوب في قوله « يدخله » قال « خالدا » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الاستاذ في نكته ذلك ان في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة الى تمتعهم بالاجتماع وانس بعضهم ببعض والمنتم يسره ان يكون مع غيره قال المري الحكيم ولو اني حيث اخلد وحدي لما أحييت بالخلد افرادا

واما من قذفه عصيانه لله ورسوله في النار فان له من العذاب ما يمنعه عن الانس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتعبير بلفظ « خالدا » يشير الى ذلك ويؤكد هذا

المضى الذي اختاره شيخنا قوله تعالى (٣٨:٤٣) ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون

وظاهر الآية ان العاصي التمدي للحدود يكون خالدا في النار وفي المسألة اختلاف المشهور بين الاشعرية وغيرهم من أهل السنة وبين المعتزلة ومن على رأيهم فهو لا يقولون ان مرتكب المعصية القطعية الكبيرة يخلد في النار، واولئك يقولون انه لا يخلد في النار الا من مات كافرا وأما من مات عاصيا فأمره الى الله وهو بين أمرين إما ان يغفر الله عنه ويغفر له وإما ان يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى (١١٥:٤) ان الله لا ينفرد أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وستأتي الآية في تفسير هذه السورة. وكل فريق من المختلفين يحمل الآية التي تدل على مذهبه أصلا يرجع اليه سائر الآيات ولو باخراجها عن ظاهرها الذي يبررون عنه بالتأويل . قال الاستاذ الامام: ذهب بعض المختلفين الى ان تمدي حدود الله تعالى هنا يراد به جميع الحدود لاجنسها ومن تمدي حدود الله كلها ولم يقف عند شيء منها فهو كافر خالد في النار . وقال بعضهم ان التمدي يصدق بالعض وهو يكون من الكفر وجعود الحكم بعدم الادعاء له . والجعود إما صريح وإما غير صريح ولكنه حقيقي وان لم يصرح به صاحبه فان أخذ شيء من حق انسان وإعطاؤه لآخر لا يكون الامن انكار حكم الله في تحريم ذلك أو الشك فيه ، وان الحاكم اذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكرا للحد الذي أوجب الله معاقبة السارق به أو مستحبجا له وكلاما من الكفر وان لم يصرح به صاحبه

ثم قال مائثله : واذا تأملتم في هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظيا فان الكلام في المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لانه تعالى قال في التاجين المسارعين الى الجنة (١٣٥:٣) ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) - راجع تفسيره في ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير - فان من يعمل الذنب ولا يضطر في باله عند ارتكابه انه منهي عنه لا يمد مصرا علما وقد ينام قبل ان للمذنب حاكم واننا نعيد ذلك ولا نزال نلح في تهريره الى ان نموت : (الحالة الاولى) غلبة الباعث النفسي من الشهوة أو الغضب على الانسان حتى يغيب عن ذهنه الامر الالهي فيقيم في الذنب وقلبه غائب

عن الوعيد غير منذ كر النهي واذا تذكره يكون ضيقا كنور ضليل يلوح في ظلمة ذلك
الباعث المتقلب ثم لا يلبث ان يزول أو يخفني فاذا سكنت شهوته أو سكت عنه غضبه
وتذكر النهي والوعيد ندم وتاب ، ووقع من نفسه في أشد اللوم والعتاب ، وذلك
ضرب من ضروب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم المآب ،

(الحالة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جريئا عليه متعمدا ارتكابه عالما
بتحريمه مؤثرا له على الطاعة ببركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه فهذا هو
الذي قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصدق عليه قوله
نمالي (٢: ٨٠) بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون (فراجع تفسير هذه الآية في الجزء الاول من التفسير

و بما يقول قاتل انا نرى كثيرا من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطعمون في
عفو الله ومغفرته وذلك دليل الايمان المنجي . والجواب عن هذا إن من يصصر على
معصيته تعالى عمدا عالما بنبيه ووعيده لا يكون مؤثما بصدق خبره ولا مذعنا لشرعه
الذي تال رحمه ورضاه بالترامه ، وعذابه وبأسه باعتدائه حدوده ، فيكون إذا استهزأ
به ، فالأصرار على المعصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الايمان
الصحيح بغضلة الله وصدقه في وعده ووعيده . وبهذا الذي قررته يكون اختلاف
لفظيا لا حقيقيا

أقول هذا بسط ما قرره في تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة واذا
تذكر اقارئي طريقتنا في مثل هذه المسألة التي أجازها الاستاذ الامام اذ بسطناها في
التفسير وفي باب الفتاوى من المنار فانه يزداد علما ويينة في هذا المقام . واعني بهذه
الطريقة تأثير الذنوب والخطايا في النفس الى ان لا يبقى للايمان سلطان عليها وسنعيد
القول فيه قريبا في تفسير « اما التوبة على الله الخ »

(وله عذاب مبين) قال الاستاذ الامام : أراد تعالى بالعذاب المبين عذاب
الروح بالاهانة يعني رحمه الله ان بدن هذا العاصي يذب في النار من حيث هو

٤٣٦ آيات الفاحشة . امساكن في البيوت . معنى السبيل لمن (النساء . ص ٤)

مع أربابها ، وان تحفظ لمن رقة افئدتهم فلا يكن سببا للعقاب واشتراطوا في الشهداء أيضا ان يكونوا أحرارا

(فان شهدوا) عليهن باتانها (فامسكوهن في البيوت) أي فاحبسوهن في بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقابا لمن وحيلولة بينهم وبين الفاحشة ، وفي هذا دليل على تحریم امساكن في البيوت ومنع الخروج عند الخلطة اليه في غير هذه الحالة لمجرد النبرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لاهوائهم في ذلك كما يفعله بعضهم (حتى يتوفاهن الموت) التوفي القبض والاستيفاء أي حتى قبض أرواحهن بالموت (أو يجعل الله لمن سيلا) أي طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما يشربه الله تعالى بمذلول هذه الآية من حد الزنا لانه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الامساك في البيوت عقابا موقفا مقرونا بما يدل على التوقيت ورووا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعد ذلك « قد جعل الله لمن سيلا : الثيب جلد مته ورحم بالحجارة ، والكر جلد مته ثم في سنة » أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث ميين للسبيل لا ناسخ والذين يجيزون نسخ القرآن بالاحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا للامساك في البيوت وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور (٢٤ : ٢) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وقال الزمخشري من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بامساكن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لمن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل على هذا - النكاح المقتي عن السفاح . وقوله هذا أو نجوز به مني على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس في القرآن دليل يمنع من ذلك وأما قول الجمهور المنبي على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد بروايات عن مفسر السلف قد درى ابن ابي حاتم عن ابن حبير انه قال كانت المرأة أول الاسلام اذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها : لكنه يتفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها . وروى ابن جرير عن السدي : كانت المرأة في بدء الاسلام اذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت

الحدود قد سخطها . ولكننا اذا بحثنا في متن هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح ان يكون ماجاء فيها عملا بهذه الآية اذ ليس في الآية إجازة لاخذ المهر بل الآيات قبلها وبعدها تحرم كل الرجل شيئا ما من حقوق المرأة ثم إن ابن جبير قال انهم كانوا يحبسونها في السجن اي لافي بيتها ، وصرح كل منهما بأن هذا كان في أول الاسلام و بدنه فيؤخذ من هذا كله انهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لانهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت في أول الاسلام و بدنه قد بينا أن السورة مدنية وانها نزلت بعد غزوة أحد التي كانت في أواخر سنة ثلاث من الهجرة فان لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد قدم ان آيات المواثيق نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها . وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت . ويحتمل ان يراد بالسبيل على قول أبي مسلم ذهاب داعية السحاق والشفاء منه فانه يصير مرضا . وعلى رأي الجمهور التوبة . وصلاح الحال ويرجحه الامر في الآية . الاخرى بالاعراض عن عقاب الذين يأتيان الفاحشة ان تابا ، ومن رحمة الله تعالى وعدله ان يكون حكم النساء في ذلك كحكم الرجال فالإبهاام والاحمال في آخر هذه الآية يفسره الايضاح والتفصيل في آخر ما بعدها ويقوي ذلك ذكر أحكام التوبة بعدها . قال تعالى

﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ ﴾ أي يأتيان الفاحشة وهي هنا الزنا في قول الجمهور والخواط في قول بعضهم وعليه أبو مسلم والامران معا في قول (الجلالين) والمراد بالثنية في الاول الزاني والزانية بطريق التغليب ، وفي الثاني الفاعل والمفعول به بجعل القابل كلفاعل ، وفي الثالث الزاني واللائط ولا تجوز فيه ﴿ فَادْبُوهَا ﴾ بدتوبت ذلك بشهادة الاربعة كما يؤخذ من الآية الاولى . روي عن ابن عباس (رض) تفسير الإيذاء بالتمير والضرب بالنعال وعن مجاهد رقادة وانسدي تفسيره بالتمير والتوبيخ فقط . فاذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تمزييرا مفوضا الى الامة والأجاز ان يراد بالايذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهي مينة ومحددة للإيذاء .

هنا على القول بأن ما هنا في الزنا والا فاحشة خاصة بحكم الزنا لا أنها صريحة فيه وهذه خاصة بالواط ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم في عقاب من يأتيه، وهذا ما اختاره أبو مسلم وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية بالواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذي هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكور فهذا مرجح لفظي يدعمه مرجح معنوي وهو كون القرآن عليه ناطقا بقوبة الفواحش الثلاث وكون هاتين الآيتين محكيين والإحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به . وستأتي تمة هذا البحث

(فان تابا) رجعا عن الفاحشة وندما على فعلها (وأصلحا) العمل كما هو شأن المؤمن يقبل على الطاعة بعد المصيان ليطهر نفسه وبزكيا من درنه ويقوي فيها داعية الخير على داعية الشر (فأعرضوا عنهما) أي كفوا عن إيذائهما بالقول والفعل (ان الله كان توابا رحيم) أي مبالغا في قبول التوبة من عباده ، شديد الرحمة بهم وإنما شرع العقاب لينزجر العاصي ولا يتأدى فيما يفسده فيهلك ويكون قدوة في الشر والنجس (وراجع تفسير التواب الرحيم في ص ٥٢ ج ٢ تفسير)

وقال الاستاذ الامام في هاتين الآيتين ما ملخصه : اختلف المفسرون في الآيتين فالجمهور على انهما في الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا ان الآية الاولى في المحصنات أي الثيبات فمن اللواتي كن يجسن في البيوت اذا زين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية في غير المحصنين والمحصنات أي في الابكار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزاني المحصن مسكوتا عنه . والآيتان على هذا القول منسوختان بلحد المفروض في سورة النور وهو السبيل الذي جعله الله للنساء اللواتي يمسكن في البيوت . ولكن يبقى في نظم الآية شيء وهو ان كلا من توفي الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للامساك في البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بآزال حكم جديد فيمن اذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن في البيوت الى أن يمتن أو ينزل الله فيمن حكما جديدا . وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله للمرأة المحبوسة رجلا آخر يتزوجها . وقد

وافق الجلال الجمهور في الاولى وخالفهم في الثانية فقال انها في الزنا والواط معاً ثم رجح انها في اللواط فتكون الاولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف الجمهور ابو مسلم في الآيتين فقال ان الاولى في المساحقات والثانية في اللواط فلا نسخ . وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قربهم - أي فلا رضى أن تكون حرثاً للنسل - فتعاقب بالامساك في البيت والمنع من مخالطة أهلها من النساء الى أن تموت أو تزوج . أقول والاولى أن يقال الى أن تموت أو تكره السحاق وتميل الى الرجال فتقبل على بلها ان كانت متزوجة وتزوج ان كانت أيتماً . قال وفي اسناد جعل السبيل لها الى الله تعالى اشارة الى عسر الزرع عن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترك الذي هو أثر الحبس فكأنها لا نزول الا بناية خاصة منه تعالى

(قال) واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الاولى لم يقل به أحد وبأن الصحابة اختلفوا في حد اللواط فأجاب عن الاول بأن مجاهداً قال به وفاهيك بمجاهد وبأنه ثبت في الاصول انه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويضم منه ما لم يكن مروياً عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية في مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثاني بأن الصحابة إنما اختلفوا في حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت في العقوبة عليه وهي لاحد فيها . وبما يجاب به عن أبي مسلم ان الصحابة ما كانوا يجلسون لتفسير القرآن الاعتدال الحاجة وإنما كانوا يتداولونه ويتدبرونه للاعتداء والاتعاظ وهم يفهمونه لانه نزل بلغتهم فإذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكرها له تفسيرها وقد يستكون عن حكم الشيء السنين الطوال لعدم وقوعه فإذا وقعت الواقعة ذكرها حكمها فإذا جاء في القرآن حكم السحاق ولم نجد هتداء رواية عن الصحابة فيه ولا حكماً منهم على امرأة بالحبس لاجله علمنا ان سبب هذا وذلك هو انه لم يقع في زمنهم ويشهد به أربعة منهم وإذا كان القرآن يضع عقاباً على فاحشة أو جريمة فيمتنع عنها أهل الايمان فلا تقع أولاً تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا نغف عن المستعجلات ، فاجلج أن ما ذهب اليه ابو مسلم هو الراجح في الآيتين

(قال) وبحسبنا في جمع اللاتي يأتين الفاحشة وتنبه الذين يأتينها وعدوه مشكلا وما هو بمشكل بل نكته ظاهرة وهي أن النساء لما كنَّ لا يجدن من العار في السحاق ما يجده الرجل في اتیان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشروع والاعطاف بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لا تكاد تتجاوز الذين يأتينها . ففي التمييز بصيغة المتنى إشارة إلى ذلك وقرير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحا يتبرأ منه كل ذي فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التمييز بالجمع والتثنية من باب التنوع فذلك مهود في الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه

(٢١ : ١٦) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ، فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا
(٢٢ : ١٧) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآزَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَمَا زُ ،
أُولَٰئِكَ أَقْدَبْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الإصلاح تقتضي ترك العقوبة على الذنب في الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أي الذي يقبل التوبة من عباده كثيرا ويعفو بها عنهم - عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ إنما التوبة على الله ﴾ أي ان التوبة التي أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذي هو أثر كرمه وفضله ليست إلا ﴿ للذين يعملون السوء بجهالة ﴾ ثم يتوبون من قريب ﴿ فالسوء هو العمل اقبيح الذي يسوء فاعله اذا كان عاقلا سلم الفطرة كريم النفس او يسوء الناس ويصدق على الصغائر والكبائر . والجهالة الجهل وتطلب في السفاهة التي تلبس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتنتهي الحق . والمراد بالزمن القريب الوقت الذي تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويشوب إلى فاعل السبحة حله ، ويرجم اليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين إلى تفسير الزمن

القريب بما قبل حضور الموت واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تنفي قبول توبة الذين يتوبون اذا حضر أحدهم الموت وليس ذلك بحجة لهم لأن الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي قبل فيه التوبة من كل مذهب حتماً، والآية الثانية بينت الوقت الذي لا قبل فيه توبة مذهب قط، وما بين الوقتين مسكوت عنه وهو محل الرجاء والخوف، فكلمة قرب وقت التوبة من وقت اقتراف الذنب كان الرجاء أقوى، وكلمة بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسوية كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح، لأن الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالرين والخلم وإحاطة الخطيئة، وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير (٢: ٨١) إلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته من الجزء الاول وكذا في تفسير آل عمران (فراجع ص ٢٥٠ و ٣٦٥ و ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه ايضا وكما غرت هذه العبارة الناس وجرائهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لا يضره ان يصير على المعاصي طول حياته اذا تاب قبل بلوغ روحه الحلقوم فصار المغرورون يسوفون بالتوبة حتى يوقعهم التسوية فيموتوا قبل ان يتمكنوا من التوبة وما يجب ان تقرر به من إصلاح النفس بالصالح كما في الآية السابعة وآيات أخرى في معناها كقوله تعالى (٢٠: ٨٢) واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠: ٨) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولا ينافي ذلك ماورد من الاحاديث والآثار في قبول التوبة الى ما قبل الفرفة كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ » فان المقصود من هذا انه لا يجوز لاحد أن يقطع من رحمة ربه ويأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأتاب اليه مادام حيا، وليس معناه انه لاخوف على العبد من التماسه في الذنوب اذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة، فان حمله على هذا المعنى يخالف لمدي كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفاً ولسنه في خلق الانسان من حيث ان نفسه تندس بالذنوب بالتدريج فاذا طال الامد على مزاولتها لها تمكن فيها وترسخ فلا تزول الا بتركيتها بالعمل الصالح

في زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفي كما اذا وردت الاقدار والادناس الحسية على ثوب زمانا طويلا فإنه لا ينظف بمجرد اقطاعها عنه . على ان العاصي اذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الامور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التي تكيف بها المجموع العصبي ، فما أخسر صفقة المسوفين ، الذين يفترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين ،

الاستاذ الامام: ذكر في الآية السابقة التوبة وبين في هذه الآية حكمها وحالها ترغيا فيها وتنفيرا عن المعصية بمشدّد في شرط قبولها ، وفيه ارشاد لأولياء الامر الى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم ، فانه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالاعراض عن تاب بشرط اصلاح العمل وكأن هذه الآية شرح لذلك الاصلاح أي ان تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم

ويذكرون هنا مسألة اختلاف بين المنزلة وأهل السنة في وجوب الصلاح عليه تعالى والقول الفصل في ذلك قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله تعالى الله عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره ، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الاشياء على الله قد جاءت على طريق العرب في التخاطب ولا يفهم منها الا ان ذلك واقع ماله من دافع ولكن بإيجاب الله تعالى له ولا يمكن ان يظن عاقل ان قانونا يحكم على الالوهية فجعل اختلاف في هذه المسألة لفظيا ظاهرا لا تكلف فيه

== والسوء هو العمل القبيح ، والجمالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذي هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لان صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحة نفسه . وقال بعضهم المراد بالجمالة هنا العصيان والمخالفة وعبر عن ذلك بالجمالة لبيان قبحه ولتضمنه للجمالة وتنزيل العاصي منزلة الجاهل بمصلحة نفسه . وقال بعضهم ان المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا تعمد العصيان وذلك ان ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليه ودرجة ذلك العقاب ونحته يقع في الذنب

ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره وهو يظن انه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كالكس يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم ان العقاب عليها حتم لان عنده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيها ورد من وعيد السارق كشفاة الشفاء من المشايخ والجيران الصالحين ، كاحتمال العفو والمغفرة ، وكالمكفرات ، فاذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المصيبة فاذا عرض له الشك في العقاب رجحت كفة داعية السرقة لان الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان في جميع الاعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتي شيئا منها الا اذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله ان خطر في باله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن ان يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط ، في الترجيح بين الفعل والترك ، فهو لا يرتكب المصيبة الا جهلا بحقيقة الوعيد ، أو متأولا له بمثل ما أشرنا اليه من انتظار الشفاة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو غضب ، فاذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما ، واختلفوا في الزمن القريب : فمن ابن عباس وغيره هو أن يتوب في حال الصحة والامل في الحياة ، وعن ابن جرير هو ان يتوب وهو مدرك بعقل ، وأشهر الاقوال أن يتوب قبل الفرغة

ثم قال ما مثاله مع بسط وایضاح : ان من كان قوي الايمان بحيث لا تقع المصيبة منه الا عن بادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بأنها مصيبة تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء الا هفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا الى التوبة ، ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لا تقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع فأشعرنا ان التوبة انما تقبل حتما من تقع الذنوب منهم اذ اذا ، ويلم واحددم بها الاما ، ولكنه لا يصبر عليها ، بل يبادر الى التوبة منها ، ثم قد بطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية الى المصيان ، ويديمه التوبة والاحسان ، فلا تتمكن من نفسه ظلمة المصيبة ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالصواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » باقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة ، والمذنب اتائب أحد رجلين : رجل علف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك

الجاهلية ، التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يثوب اليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم انه محرم ، ولكنه على جهله ببعض امور الدين ليس راضيا بجهله ، ولا مهمل لا مردينه ، بل هو يبحث ويسأل ويتم فلا يطول عليه الامد حتى يعلم ان ما كان ألم به محرم فيتوب منه حالا . فكل من هذين يصدق عليه انه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وانما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمنا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب فلا شك ان الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه انه تاب من قريب بالنسبة الى زمن العلم ، ثم ذكر شيئا من كلام الفزالي في حقيقة التوبة واركائها

أقول ان هنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم انه سوء محرم عليه ومن يعمله عالما بذلك فالاول لا تتدنس نفسه بالعمل وان طال عليه الزمن أي لا يكون ذلك العمل مجرثا لها على المعاصي موطنها على الشرور ، فاذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث انه ضار له أو لغيره أو من حيث انه محرم عليه ديناً وان لم يعرف سبب تحريمه فإنه لا يصبر عليه غالباً أن يرجع عنه حالا وإن كان قد ألفه فإنه ما ألفه إلا من حيث إنه حسن في نظره فلكلة اختيار الحسن وإثاره على السيئ تكون هي الغالبة عليه المصرفة لارادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الاولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتزهد عن الشر على نشوءهم في الوثنية وعادات الجاهلية فانهم كانوا على ذلك ذوي سلامة في الفطرة وحب للخير ونبض للشر وما كان ينقصهم الا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقيح وكنه الخير والشر فلما جاءهم الاسلام سارعوا اليه وكانوا اكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين يتنازع في كون من يعمل السوء جاهلا انه سوء مرادا من الآية ويرى ان رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوء لا يسمى توبة وقد أشار الى ذلك الاستاذ الامام بقوله « والتعير بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجاهلة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم

وأما من يعمل السوء وهو يعتقد انه سوء ويصر على المعصية وهو يعلم انها

معصية لله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر إرضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عباده فذلك الذي تضرى نفسه بالشهوة وتأنس بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها في أعمالها حتى تصل الى الدركة التي تعذر معها التوبة وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالغلب على القلوب والرین عليها والطبع عليها وإحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل النكتة السوداء وتقدم شيء من بيان ذلك آفا ومن قبل في مواضع كثيرة ، وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد اخلاق اليابانيين وتنحط همهم وتضعف نفوسهم مع فساد الزنا فيهم ؟ قلت لانهم يأتونه غير معتقدين حرمة ديننا ولا قبحه عقلا ولذلك يكون ضرره في الاخلاق قليلا ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال

ونعود الى كلام الاستاذ الامام قال ما مثله : إنهم يقسمون التائين إلى طبقات ويقولون ان الانسان عريق في الشر كانه عجن بطينته ، ذلك ان الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية ، فهو يألف الشهوات أولا ثم يجيء العقل ليضم تلك الشهوات النظام والقوانين ، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين ، ومجاهدة النفس على امثال الاوامر واجتناب النواهي ، فكل انسان له هفوة قبل أن يستحصف العقل ، ويهتق أسرار النقل ، فمن الناس من هو كبير النفس عالي الاستعداد اذا وقع في الخطيئة مرة ، كان له منها أكبر عبرة ، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ، ومصورا لهاها بصورة أحسن من صورتها ، وأنتم تعلمون ان الانسان لا يعرف مقدار الشيء قبل الدخول فيه ، فاذا ألم العاقل السليم الفطوة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود اليه علمه الذي حجبته عنه الشهوة ، ويقوى في نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة ، فيوازن بين هذه اللذة ، وبين قبح المعصية ، وما لها من سوء العاقبة ، فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ، ما عسى ان يصير اليه أمره اذا عاد الى ذلك واعتاده وعرف به ، فيندم ويقطع عن هذا الذنب وعن غيره ، ويحمل نفسه على الفضيلة ، ويصرفها عن كل رذيلة ،

= ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكلما أطاعوها في معصية قامت الخواطر الالهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تنصرف عليها

وقهرها قهرا لا تقوم لما بعده قائمة وهؤلاء يعدون من التوايين أيضا، ومنهم فرقة قوى بالمجاهدة على اجتتاب كبار الآثام والفواحش إلا اللهم فتكون الحرب في نفوسهم سجلا بين ما يملكون به من الصفات وبين الخواطر الالهية التي هي جند الايمان = وكثير من الناس يقم في الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود اليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وطمع جرا ، هؤلاء في أدنى طبقات التوايين والنفس الباقية، أرخص عندهم من النفس الفانية، وهم مع ذلك محل للرجاء لأن لهم زاجرا من أنفسهم يذكروهم دائما بالرجوع الى الله تعالى عقب كل خطيئة فيوشك ان يقوى هذا الزاجر المذكر على الشهوات المزينة للخطيئة فان كان تكرار الآثام يزيد الشهوة ضراوة والنفس جراءة فتكرار تذكير العلم الصحيح يحدث فيها ألياقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتحقيرها وتصوير سوء العاقبة لها ، فتكون الحرب سجلا ، وأثر الآلام في النفس أقوى من أثر اللذات فاما ان تقتصر الخواطر والزواجر الالهية بذلك فيلحق صاحب هذه النفس ببعض تلك الطبقات التي صحت توبتها وإما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصريين المالكين

ثم قال تعالى ﴿ فأولئك يتوب الله عليهم ﴾ الفاء للسببية أي أولئك الموصوفون بأنهم يصلون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاذا تراخت توبتهم لا يطول عليها الزمن ولا يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون - يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذنك الامرين وهما كون فعل السوء لم يكن الا عن جهالة اذ مثلهم في إيمانهم وهما لا يعتمدون الذنب مع الروية ، وكون التوبة قريبة من زمن الذنب، لم تدع له مجالاً يرسخ به في النفس، ويجوز ان تجعل معنى السببية مفرعا عن ذلك الاصل المقرر في صدر الآية وهو كون قبول توبة هؤلاء مما أوجبه الله تعالى على نفسه بمقتضى رحمته ، وعلمه وحكمته ، أي فأولئك يتوب عليهم قطعا، لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعود به وعدا مقضيا ، وقال الاستاذ الامام: أشار اليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر، ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم ، حتى لا يخطر في بال القارىء والسامع إشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أي يعطف عليهم بقبول توبتهم ، ويعود برحمته عليهم ،

(النساء . ٥٠ ص ٤) حكمة قبول التوبة . الغرور بالاذكار بأنها تغفر الذنوب ٤٤٧

{ ان الله كان عليا حكيمًا } فمن علمه بشئون عبادته ومصالحهم وحكمته فباشره لهم انه جعل التوبة بشرطها مقبولة حتي لانه يعلم أنهم لضعفهم لا يسلطون من عمل السوء فالو لم يكن للعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لان من يعمل السوء بجهالة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حينئذ في المعاصي والسيئات ، ويتعمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان ، لعله انه هالك على كل حال ، فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتزكيتها ، أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة ، وهداهم الى محو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يغفر وكل سيئة يغفر عنها لما آثر الناس الخير على الشر الا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم ، ثم انه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة الكذب ، لانه يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ، ومن حكمته انه لا يقبل الا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار ، والاثنيان ببعض المكفرات من الصدقات أو الاذكار ، مع الاصرار على الذنوب والأزار ، فالقيم على الذنب لا تطهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وان أحسن فيها وأخلص فكيف من يكون عمله لها صوريا تقليديا لا يمس سواد قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشيته لله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ، ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة واصلاح الصل و ذكرنا بعض الآيات التي في معناها . وان أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله تعالى (١٦:٣) فاغفر لنا ذنوبنا - إلى قوله - والمستغفرين بالاسحار (١) وقوله (١٣٥:٣) والذين اذ فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم (٢) وقد أشار الاستاذ الامام هنا الى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا قريب مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالاذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم انها تعجيبهم في الآخرة من المواخذة على الذنوب وان أصروا عليها وقال ان مثل هذا كان معهودا في الاديان السابقة وذلك ان الامم استغلت التكاليف لجهلها بفائدها ففسدت عن أمر ربها واتبع أهواءها وجعلت حفظها من الدين بعض الاذكار والاوراد السهلة التي لا تمنعها من شهواتها وأهوائها شيئا فصار الدين عند

أكثرهم عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا تهذب خلقا ولا تصلح عملا، وقد اتهم الكثيرون مناسنتهم شبرا بشبر وذراعا بذراع (٤٧: ٢٣) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

بعد ما بين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مينا حال من قطع بأنه ليس لهم توبة مقبولة عنده (وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن) قال الاستاذ الامام : قال تعالى في الآية السابقة « إنما التوبة على الله » ولم يقل هنا « وليست التوبة على الله » الخ وذلك انه ليس المراد في القلم بقبول توبتهم ، وإنما المراد في وقوع التوبة الصحيحة منهم وانه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفى كونها مما أوجبه تعالى على نفسه لكان المعنى انها غير واجبة لهم ولا مقطوعة بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها

وأقول ان وجه النفي هو أن هؤلاء الذين نفى ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت السنن الالهية في خلق الانسان وتأثير أعماله في صفات نفسه وملكتها ثم ترتب أعماله على أخلاقه وملكتها - بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها وينخلع عنها ويظهر قلبه ويزكي نفسه من أدائها فيكون أهلا لرحمة الله ان تعطف عليه، وبحال لا استجلاب نفسه فيعود ما فرمها بالمعاصي اليه ، بل مضت سنة الله تعالى في أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع لقطاعات والحسنات مكانا من نفوسهم فيصرون عليها الى أن يحضر أحدهم الموت ويأس من الحياة التي يتمتع فيها بما كان يتمتع فند ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين ، بل من المدعين الكاذبين ، كما يأتي قريبا

قال الاستاذ : وقال هناك « يعملون السوء » وهما « يعملون السيئات » والجمع هنا يعم جمع افراد النوع الواحد من المعاصي التي تكون بالاصرار والتكرار فالمرء على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتما ، ويم جم الانواع المختلفة منها ، وأقول ان الاصرار على بعض أفراد الذنوب ينري صاحبه بأفراد أخرى من نوعها أو جنسها والشر داعية الشر كما ان الخير داعية الخير

(قال) وقال هناك « ثم يتوبون » فأُسند التوبة اليهم وقال ههنا « قال اني ثبت الآن » فين ان واحد هؤلاء يدعي التوبة عند العلم بالصبر عن الذنب أي ان قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون ثابتا وانما مثله ككل رجل كان يعيش في أرض آخر فسادا فظفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه فاستثاق وقال انه لا يعود إلى ذلك الا فساد ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستبجحه لأنه فساد فهي اذا زال الخوف تعود الى الدعوة إليه ولا تلقى من صاحبها الا الطاعة والاقبال لهذا قيدا قول بكلمة « الآن » والآية تنافي الاستمرار الذي دل عليه المضارع « يتوبون » هناك . ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الأقوال التي رووها في حضور الموت كقولهم ان المراد به حال الحشجة أو الفراغة أو ذهاب التمييز والادراك ومن كان في مثل هذه الاحوال لا يصدر عنه قول . والمختار ان المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة . و « حتى » ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أي ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها الى حضور موتهم وصدور ذلك القول منهم . وأقول وقدّر بعض المفسرين قيد « على الله » قال المعنى وليست التوبة أي قبولها ختمًا لهؤلاء ونفي التحقيق غير تحقق التني فيكون أمر من ذكر في هذه الآية مبهما يفوض الامر فيه الى الله تعالى . وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر

ثم قال انهم يروون هنا أحاديث في قبول توبة العبد مالم يفرغ أو تبلغ روحه الحلقوم واني أوافقهم على ذلك اذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبح ما كان عليه من السيئات وكرهه وندم على مزاولته وزال ميله اليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد اليه أي مع الروية والحمد كما كان . وما كل تصور قبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سببا لتركه فان للتصورات والتصديقات مراتب لا يمتد منها في باب العلم النافع الا بالقوي الذي يترتب عليه العمل لرجعانه على مقابله ، وضرب مثلا لتصديق المرجوح تصديقه ما قاله الأطباء له من ان صوته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يمهده علما يقينا تاما لانه مغلوب بيلم وجداني

٤٥٠ تأثير الإتيان في الإرادة. ففي توبة من ماتوا وهم كفار (النساء . ص ٤)

أقوى منه وهو ما أغت النفس من ادراك لذة الحامض وطلب الطبيعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض في بعض الاوقات فان العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الإرادة ويصرفها في العمل فلا نجد عن طاعته مصرفا

قال وهذا المعنى هو الذي أدركه الصوفية اذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحا فاما يثيب الله عليه الا اذا صار ذوقا ويتمون بصبر ورته ذوقا أن يصبر وجدانا للنفس يمزج بها ويكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل تحدث نهم على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان فيجتاحوا كراهتها قبل الموت من حيث أنها مدسة للنفس مبعدة لما عن منازل الابرار ؟ أم الذي يحصل له هو إدراك انجز عنها واليأس منها وكراهة ما يتوقفه من قرب العقاب عليها بالموت الذي يكون وراة نزول الوعيد به ؟ وهل يسى هذا الاخير توبة من الذنب ، ورجوعا الى ما يرضاه الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، وانما يجازي الناس بحسب ما يعلم ، وعابنا ان نأخذ بالاحوط والاسلم ، هذا معنى ما قاله الاستاذ رحمه الله تعالى في درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لا يخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والانداف والزيادة التي تعمل المعنى ولا تغيره . والوصول الى تحقيق الحق في أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون الا بالتكرار والبسط والابضاح وسياقي ذكر توبة وشروطها في آيات أخرى من سور أخرى وتقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أي لا توبة لاولئك ولا للموت . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديها لاسيا بعد تقرير ماسبقه فانه اذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالاولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكذب يتصور أن يكون له توبة بعده . وقد يخطر في البال ان المراد فع ما يكون من توبتهم في الآخرة وهي ما حكاه تعالى عنهم في آيات كثيرة (١٠٦: ٢٣) ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) ولا أنذكر لأن أن أحدا من المفسرين قال بذلك ، بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة في عدم قبول توبة من قبلهم والايذان بانها كالعلم وان ذوبها في مرتبة الذين يموتون وهم كفار بل قال بعضهم ان في تكرير

حرف النبي إشعاراً بكون حال المستوفين في عدم استنباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر . وجوز بعضهم ان يراد بالفرقين الكفار وبعضهم ان يراد بهما الفساق على ان يكون المير عنهم بالكفار من باب التقليل واختار شيخنا ان المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك . وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفر دون كفر وبه فسر ابو حامد الغزالي الحديث اله صحيح ولا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، فحدين ان ما يجب الايمان به قسبان : قسم يجب ان يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالإيمان بوجود الله ووحديته وسائر ما وصف به نفسه وبالوحي ومدق الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقسم يجب أن يعلم ليحل به كالايمان بالفرائض وكون أذاتها من أسباب رضوان الله ومثوبته وبحريم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أي فوق ما في الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما في المحرمات من الضرر في الافراد والجماعات ، ويسمي ابو حامد القسم الاول علم المكاشفة والثاني علم المعاملة ، ويقول إن من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمناً بتحريمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو اي الغزالي لا ينفي ايمان هذا من حيث انه قد فاتته ثمرته وهي العمل به فقط بل يقول ان الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئاً من الاشياء يضره فهو لا يأتيه كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعمالهم بأراداتهم وأراداتهم بعلومهم المتعلقة بالنفع والضرر ، بل علم من عادة الانسان وطبعه أن يحتاط في دفع الضرر حتى أنه يعمل فيه بقول من لا ثقة بقوله عنده لعدم عدائه . وضرب لذلك أبو حامد مثلاً قال ما مناه اذا كنت جائعاً ولم نجد إلا طعاماً أخبرك رجل يهودي لا تثق بروايته في أخباره أنه مسموم أفلا تبني على الاحتياط وتترك الاكل من ذلك الطعام ؟ بلى إنك تقول انه يحتمل أن يكون صادقاً فلا أعرض نفسي للهلاك بهذا الطعام ، وقد أخبرك النبي المصوم الصادق الامين بأن هذه الذنوب سموم مهلكة للارواح مفضية الى سخط الله وعذابه فكيف تدعي الايمان به والجزم بصدقه وانت تفعل خبره دون خبر ذلك اليهودي

الذي تجزم بعدم عدائه ٢١ وفي هذا المقام يذكر حديث « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ أي ان هذا الايمان الخالص لا يكون ملائسا للنفس حين التلبس بالمعصية فاذا عاد اليها بعد العمل تأملت فبعثها الالم على التوبة كما حققه في شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أي إن العلم بحرمة الذنب والوعيد عليه يحدث في النفس حالاً مؤثراً تبث على العمل بترك المحرم ، وكذلك العلم بوجوب الواجب الى آخر ما حققه وبينه بالتفصيل فيراجع في كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الاحياء

قال تعالى ﴿ أُولَئِكَ أَتَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ أي أولئك الفريقان البعيان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة ، المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان الرذيلة ، قد اعتدنا وهياً لهم عذاباً مؤلماً في دار الجزاء بما قدموا لانفسهم في دار الاعمال ، فان اصرارهم على السيئات ، الى أن وافاهم المات ، قد دسّ نفوسهم ، وأفسد قلوبهم ، فصاروا من التعتوت ؛ نهبط خطاياهم بأرواحهم الى هاوية الهوان ، ونعجز عن العروج الى فرايس الجنان ، ومعاهد الكرامة والرضوان

(١٨ : ٢٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَمْسُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفُحْشَةٍ مَبيِّنَةٍ ، وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسِي أَنْ تَلْزَمُوا شَيْئًا وَيَجْمَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩ : ٢٤) وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَسْبَدَالِ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ ءَاتَيْتُمْ أَحْذِيْعُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ءَأْتَاخُذُوهُنَّ بِهَتَاكِ وَإِنَّمَا مَبيِّنًا (٢٥ : ٢٥) وَكَيْفَ تَأْخُذُوهُنَّ وَقَدْ ءَفْضَى بِمَضْكُمُ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْتُمْ مِنْكُمْ مِثْقَالَ غَلِيظًا

قالوا في وجه اتصال الآية الاولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لانها سببها فبدأت عن عادات الجاهلية في أمر البتامي والاموال عقبه بالهي

عن نوع من الاستئذان بنسبهم في النساء انفسهن او اموالهن . وقال الإستاذ الامام وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة في النساء والبيوت وانما جاء ذكر التوبة استطرادا . واما ماورد في سبب نزولها فقد اخرج ابن جرير وابن ابني حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال كان الرجل اذا مات وترك جارية أقرى عليها حبيبته ثوبه فنمها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وإن كانت دمية حبسها حتى تموت فيبرئها . وفي رواية البخاري وأبي داود : كانوا اذا مات الرجل كانت اولياؤه احق بامرأته ان شاء بعضهم تزوجها وان شاء زوجها وان شاءوا لمزوجوها فهم أحق بها من اهلها فنزلت هذه الآية في ذلك . واخرج ابن المنذر عن عكرمة قال نزلت هذه الآية في كيشة ابنة معن بن عاصم من الاوس كانت عند ابني قيس ابن الأسلت فتوفي عنها ففتح عليها ابنه فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : لا انا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأنكح . فنزلت . وروي مثله عن ابني جعفر . واخرج ابن ابني حاتم عن زيد ابن أسلم قال كان اهل يثرب اذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يفضلها حتى يتزوجها او يزوجها من أراد قهرى الله المؤمنين عن ذلك . وروي عن الزهري انها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها و ينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَجِلْ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ﴾ اي لايجل لكم أيها الذين خرجوا من الشرك وتعاليد الجائرة وآمنوا بالله وبما نزل على رسوله (ص) ان تستمروا على سنة الجاهلية في هضم حقوق النساء فتجعلوهن ميراثا لكم كالأموال والعروض والعبيد وتصرفوا بهن كما تشاءون فان شاء احدكم تزوج امرأة من يموت من أقاربها وان شاء زوجها غيره وان شاء أمسكها ومنعها الزواج وذلك هو الضل الآتي ذكره . وقبل المراد لايجل لكم ان ترثوا اموال النساء كرها بان تمسكوهن على كره لاجل ان تموتوا وترثوهن وقوله « كرها » قرأه حمزة والكسائي بالضم حيث وقع وواقفها عاصم وابن عامر ويقوب في الاحقاف وقرأه الباقر بالفتح . وهو بالضبطين مصدر لكره ضد أحب (كما ورد الضعف بضم الصاد وقتها) وقيل الكره بالضم الاكراه والفتح الكراهية وقبل يطلق كل منهما على المكروه وعلى

ما أكره المرء عليه . ولذلك اختلفوا في تفسير الكره هنا قيل معناه لا ترثوهن حال كونهن كارهات لذلك، وقيل حال كونهن مكروهات عليه، وقيل حال كونهن كارهين لهن، وقيل حال كونكم مكروهين لهن وكل هذه المعاني صحيحة . ولفظ الكره ليس قيداً للتحريم وإنما هو بيان لواقع . قال الاستاذ الامام: كانت العرب تحقر النساء وتصدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الاقربون يرثون زوجة من يموت منهم كما يرثون ماله لحرم الله هذا العمل من اعمال الجاهلية . ولفظ الكره هنا ليس قيداً وإنما هو بيان لواقع الذي كانوا عليه فاتهم كانوا يرثونهم بغير رضاهن **(ولا تعضاوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن)** اصل العضل التضيق والمنع والشدّة ومنه الداء العضال اي الشديد الذي لا منجاة منه . والجملة مستأفة للنهي عن العضل أو معطوفة على ما قبلها بناء على انه في معنى النهي كما هو مفهوم التحريم كأنه قال لا ترثوا النساء ولا تعضاوهن . ويجوز ان تكون « لا » لتأكيد النهي و « تعضاوهن » معطوف على « لا ترثوا » والمعنى لا يحل لكم ارث النساء ولا عضلن اي ولا التضيق عليهن لاجل أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن أي أعطيتوهن من ميراث أو صدقات أو غير ذلك والخطاب لمجموع المؤمنين لتكافلهم فيصدق بما اعطوه للنساء من ميراث ومهر زواج وغير ذلك وجعله بعضهم للازواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء

وقد اخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلما ما توافقه فيفارقها على ان لا تزوج الا بأذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان اعطته وارضته اذن لها والا عضلها . وكثيرا ما كانوا يضيقون عليهن ليمتدين منهم بالمال ، وليراجع تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٣٩) واذا طلقتم النساء فلهن اجلهن فأمسكنهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكنهن ضرارا لمتدوا (١) وقوله (٢ : ٢٢٩) ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا (٢) وغير ذلك . وخص الآية في الجلالين بالنتم من الزواج ورده الاستاذ الامام قال : ليس معنى العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من انه المنع من زواج الغير بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ليكرهنكم

ويضطرون الى الاقتداء منكم قد كانوا يتزوجون من يسحبهم حسنها ويتزوجون من لا تحبهم أو يسكنونها حتى فتندي بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صداق ونحوه أو المجموع من هذا وذاك وربما كلفوها الزيادة ان علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل المحرم هنا . اقول وروي نحو من هذا عن أبي جعفر (رض) وكثير من المفسرين . واقول قد تقدم انهم كانوا لا يورثون المرأة فليراجع تفسير « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون » من هذا الجزء وهذه السورة وكذلك اسباب الارث عند الجاهلية في أول تفسير آيتي الموارث

(إلا أن يأتين بفاحشة معينة) الفاحشة الفعلة الشنيعة الشديدة القبح وكلمة « معينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بن عاصم بفتح الياء المشددة اي بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرهما اي بصيغة اسم الفاعل أي ظاهرة متبينة أو معينة حال صاحبها فاضحة له . وقد ورد بين بمعنى قين اللازم . روي عن ابن عباس وقادة والضحاك ان الفاحشة الميئنة هنا هي التشوز وسوء الخلق . قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة أبي « الا ان يفحش عليكم » وروي عنه وعن ابن مسعود انها قراءة الا ان يفحش « دون لفظ « عليكم » وعندي انها ذكر الآية بالمعنى فظن السامع انها روي ذلك قراءة فنيا لفظ القرآن . وعن الحسن وغيره انها الزنا . ويمحوز ان يراد بها ما هو أهم من الامرين . والمعنى لا تمضواهن في حال من الاحوال أو في زمن من الازمان الا الحلال أو الزمن الذي يأتين فيه بالفاحشة الميئنة دون الظنة والشبهة فاذا نشزن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذي سيذكر في آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرتهن لذلك أو تمين ارتكابهن للزنا أو السحاق فلكم حينئذ ان تمضواهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن من صداق وغيره إذ لا يكلفكم الله أن تمضوا عليهن ما لکم في هذه الحالة التي يجي فيها الفحش من جانبهن كافي الآية الاخرى (٢: ٢٢٩) ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا أن لا يقبلا حدود الله) وقد أشرنا اليها آنفا

الاستاذ الامام : روي عن بعض مفسري السلف ان الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها التشوز وعن بعضهم انها الفحش باقول والصواب عدم تعيينها وتخصيصها

بأحد هذه الأمور بل تبقى على إطلاقها فتصدق بالسرقه ايضا فانها من الامور الفاحشة المحققة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مينة أي ظاهرة فاضحة لصاحبها وإنما اشترط هذا القيد لئلا يظلم الرجل المرأة بأصابتها المفضوة واللم، أو بمجرد سوء الظن والتهم، فمن الرجال القبور السيء الظن يؤخذ المرأة بالمفضوة فيعدها فاحشة. وقد حرم الله المضارة لاجل أن يأخذ الرجل منها بعض ما كان آتاه من صدق أو غيره فلم منه ان المضارة لاخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالاولى. وإنما ابيح للرجل أن يضيق على امرأته اذا أتت بالفاحشة المينة لان المرأة قد تكره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بضيق من القول والفعل ليلها وبسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاه وتزوج آخر تتمتع معه بمال الاول وربما فعلت معه بمذالك كما فعلت بالاول. واذا علم النساء ان العضل والتضييق بيد الرجال وما ابيح لهم اذا هن امنهم بارتكاب الفاحشة المينة فان ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتيال بها على أودل الكسب

﴿عاشرهن بالمعروف﴾ أي يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نساتكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لمن بالمعروف الذي تعرفه وتألفه طباعن ولا يستنكر شرعاً ولا عرفاً ولا مروءة فالتضييق في الثقة والايذاء بالقول أو بالفعل وكثرة عبوس الوجه وقطيعه عند اللقاء كل ذلك ينافي العشرة بالمعروف. وفي المعاشرة معنى المشاركة والمساواة أي عاشرهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروي عن بعض السلف انه يدخل في ذلك ان يترزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لأنها تترزين له والفرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هئائه في معيشته. وقد فسر المعروف بعضهم بالنصفة في القسم والثقة والاجمال في القول والفعل وفسره بعضهم تفسيراً سليماً قال هو أن لا يسيء اليها ولا يضرها وكل منهما ضيف وجعل الاستاذ الامام المدار في المعروف على ما تعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به وبها بحسب طبقتها في الناس وقد اشرنا الى ذلك. وادخل فيه بعضهم وجوب الخادمة لها ان كانت ممن لا يتخذن انفسهن وكان الزوج قادراً على اجرة الخادمة. وقلنا يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من الثقة بل هم أكثر اهل الملل اتفاقاً

حل النساء وأقلمهم إرهاباً لمن بالخدمة ولكنهم قصر وافي أمور أخرى : قصر وافي أعداد البنات للزوجة الصالحة بما يجب من الترية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذي لهذه الترية فحسب ان يرجعوا عن قريب

﴿فان كرهتموهن﴾ ليسب في الخلق أو الخلق مما لا يمد ذنباً لمن لان أمره ليس في أيديهن أو التقصير في العمل الواجب عليهن في خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخلو عن مثله النساء وكذا الرجال في أعمالهم وأوليل منكم إلى غيرهن فاصبروا ولا تسجلوا بمضارتهم ولا بمفارقتهن لاجل ذلك ﴿فحسب ان تكرر هو شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ فهذا الرجاء علة لا دل عليه السياق من جزاء الشرط . ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الاولاد النجباء فرب امرأة يملأ زوجها ويكرها ثم ينجبه منها من تهر به عينه من الاولاد النجباء فيملأ قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهدنا الناس كثيراً من هذا ونأهيك به «ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرّة أعين»

نَسَمِ الْإِلَهَ عَلَى الْعِبَادِ كَثِيرَةً واجلن نجابة الاولاد

ومنها ان يصلح حالها بصبره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هئاته في انتظام معيشته وحسن خدمته لاسيما اذا اصاب بالامراض أو بال فقر والعوز فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده انه قادر على ان يتمتع بخير منها وأجل فلا يلبث ان يُسلب ما لبطره من النعمة ويكون له منها اذا صبر عليها في أيام البطر ، خبر سلوى وعون في أيام المرض أو العوز ، فيجب على الرجل الذي يكره زوجه أن يتذكر مثل هذا ويتذكر ايضا انه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه في الحال ، غير ما وطلت نفسها عليه في الاستقبال ، وقد ينأ حاجة كل من الزوجين الى مودة الآخر ورحمته ولا سيما في حال الضعف والعجز في مقالات (الحياة الزوجية) قراجم في المجلد الثامن من المنار وربما نودع ذلك في تفسير قوله تعالى (٣٠: ٢٠) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة

هذا وان التحليل في الآية يرشدنا الى قاعدة عامة تأتي في جميع الاشياء لاني

النساء خاصة وهي ان بعض ما يكرهه الانسان يكون فيه خير له متى جاء ذلك الخير تظهر قيمة ذلك الشيء المكرهه وهي قاعدة عرف القلاء صدقها بالتجارب ولاجل التنبيه لما قال تعالى «وعسى أن تكرهوا شيئا» ولم يقل وعسى أن تكرهوا امرأة . ثم ان في الصبر على المكره واحتماله فوائد أخرى غير ما يمكن ان يكون في المكره نفسه من الخير المحبوب فالصابر المتحمل يستفيد من كل مكره بصبره ورويته سواء ترتب عليه في ذاته خير أم لا . ومن المكره الذي يترتب عليه خير القتال بالحق لاجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكره طبعاً وناهيك بما يترتب عليه من إظهار الحق ونصره وظهور أهله وخذلان الباطل وحزبه (راجع تفسير ٢: ٢١٦ كسب عليكم القتال وهو كره لكم ١٥) وللاستاذ الامام كلام حسن هناك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية . والحاصل ان الاسلام يوصي أهله بمحسن معاشره النساء والصبر عليهن اذا كرهن الأزواج وجاء ان يكون فيهن خير . وانما يبيع مؤاخذهن بما تقدم من المضل حتى يقتدين بالمال اذا أتبن بفاحشة ميتة بحيث يكون امسا كهن سبباً لمأمة الرجل واحتقاره ، او اذا خاف ان لا يقيم حدود الله كافي آية البقرة . والا وجب على الزوج اذا طلق امرأته أن يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل :

﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون عنها لكرهتكم لها وعدم طاقكم الصبر على معاشرتها بالمعروف وهي لم تأت بفاحشة ميتة وقد آتيتم من قبل إحداهن قنطاراً من المال اي مالا كثيراً (٢) سواء اخذه وحزنه في ايديهن أو التزمتوه لمن فصار ديناً في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئاً بل يجب ان يكون كله لصاحبه لانكم انما تستبدلون غيرها بها لاجل هواكم وتمتعكم بغير ذنب شرعي منها يبيع لكم أخذ شيء منهن كأن تكون هي الطالبة لفراقكم المسببة اليكم لاجل حملكم على طلاقها . فاذا لم تفعل شيئاً يبيع لكم ذلك فبأي وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿ تأخذونه بيتاناً وانما ميتاً ﴾ إستغنام

(النساء . ٥٠ من ٤) تحريم اكل مال الزوج المراد استبدال غيرها بها . الافضاء ٥٩

انكار وتوبيخ اي تأخذون ذلك الشيء باهتين لهاها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة إليها ؟ فالبهتان هو الكذب الذي يبهت المكذوب عليه ويسكته متحجرا يقال بهته فبهت اي اقترى عليه هذا النوع من الاقتراء فأدعته وأسكته متحجرا والائم الحرام . قال الاستاذ الامام ان ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب في مثل هذه الحالة وليس شرطا لعدم حل اخذ شيء من مال المرأة فاذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها وإنما كره عسرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء او غير ذلك فانه لا يحل له اخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مينة

(وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض) انكار آخر لأخذ شيء من مال المرأة مع إحاشاها بالطلاق والرغبة عنها اكد به الانكار الاول مبالغة في التنفير او الاستنفام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج وهي اشد صلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها واراد فراقها من غير أن تتوسل إلى ذلك او تلجئه اليه بارتكاب الفاحشة المينة او عدم اقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من أكل شيء من مالها الذي كان آتاه في حال الاقبال عليها والرغبة فيها . يقول كيف تأخذون ذلك الشيء من مالهن والحال انكم قد افضيتهن اليهن أي خلصتم ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخالص بالزوجين الذي يتحقق به معنى الزوجية تمام التحقق فيلبس كل منهما الآخر حتي كأنهما حقيقة واحدة ولا جله يعبر بها عن كل منهما باللفظ المفرد الدال على الثنية « زوج » وبه يتكون منهما الولد الذي هو واحد نسبتة الى كل منهما واحدة ؟ أبعد هذا الافضاء والملابسة يصح ان يكون القاطع للصلة العظيمة طالما في مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول

وبقنا وما بيني وبينك ثالث كزوج حام أو كفضنين هكذا

فن بعد هذا الوصل والود كله أكان جيلا منك تهجر هكذا

وقال بعض الفقهاء ان المراد بالافضاء هنا الخلوة الصحيحة ، وان لم تحصل فيها الملاسة المقصودة ، وهم انما يفسرون بما يوافق قواعدهم وان لم يتفق مع الاسلوب العربي البليغ فالجمل من باب الكناية وانما تكون فيها لا يحسن التصريح به ويؤيده

تعدية الافضاء بالى الدال على متحى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن في التمييز وأدبه العالي في الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الاستاذ الامام من نكتة التمييز بقوله « بعضكم الى بعض » أي مع كون الظاهر أن يقول وقد أنفضيتم اليهن أو أنفضى أحدكم الى الآخر وهي الاشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر وبفضه المتسم لوجوده فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتخذ به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ أي عهدا شديدا موثقا يربطكم بهن أقوى الربط وأحكمه . وقد روي عن قتادة وغيره ان هذا الميثاق هو ما أخذ الله للنساء على الرجال بقوله (٢ : ٢٢٩) فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان) قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال : الله عليك لتمسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان . وعن مجاهد انه كلمة النكاح أي صبغة العقد التي حلت به المرأة للرجل وقال بعضهم هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهم بالمعروف كما في الآية التي قبل هذه . وقال الاستاذ الامام ان هذا الميثاق الذي أخذه النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً للمعنى الافضاء في كون كل منهما من شئون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة (٣٠ : ٢١) ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فهذه آية من آيات الفطرة الالهية هي اقوى ما تعتمد عليه المرأة في ترك أبوابها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تسامحه السراء والضراء ، فن آيات الله تعالى في هذا الانسان ان تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوي الفيرة عليها لأجل الاتصال بالفريب تكون زوجاً له ويكون زوجها لها تسكن اليه ويسكن اليها ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوي القرى فكأنه يقول ان المرأة لا تخدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها وأحبائها لأجل زوجها الا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أهناً من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطري من اغلظ الموائيق وأشدّها إحكاماً . ولما يقفه هذا المعنى الانسان الذي يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التي ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته فيجد ان

المرأة اضعف من الرجل وانما قبل عليه وتسلم نفسها اليه مع علمها بانه قادر على هضم حقوقها فلي اي شيء . تعتمد في هذا الاقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذي تأخذه عليه والميثاق الذي تواتمه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قبل لما لك ستكونين زوجا لفلان ؟ ان اول شيء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول او التضرع فيه وان لم تسئل عنه هو انها ستكون عنده على حال افضل من حالها عند ايها وامها وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة ، ذلك الشيء هو عقل المني وشعور فطري اودع فيها ميلا الى صلة مخصوصة لم تهدها من قبل ، وقمة مخصوصة لانجدها في أحد من الاهل ، وحنوا مخصوصا لانجدها موضعا الا البعل ، فمجوع ذلك هو الميثاق الغليظ الذي اخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذي يوثق به ما لا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والايمان ، وبه تعتقد المرأة انها بالزواج قد اقبلت على سعادة ليس وراءها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من ارضيت به زوجا ، ولم تسمع له من قبل كلاما ، فهذا ما علنا الله تعالى إياه وذكرنا به - وهو مركز في اعماق نفوسنا - بقوله ان النساء قد اخذن من الرجال بالزواج ميثاقا غليظا ، فاهي قيمة من لا يفي بهذا الميثاق وما هي مكاتته من الانسانية اه تصرف ما

وقد استدلل بعض الناس بالآيتين على منع انطلع وهو بضم الخاء طلاق المرأة على عوض تبذله للرجل كأن تترك له ما كانت اخذت منه من صدق وغيره ولذلك قالوا ان ما هنا نسخ لآية البقرة (٢: ٢٢٩) فان ختم أن لا يقبلها حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به (وزعم آخرون ان تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقين دليل على ان ما جعله ناسخا هو المتأخر وإنما أعياهم الجمع بين الحكيم فحكوا بنسخ احدهما بالآخر وآية النسخ التاتفي ولا تتافي بين ما هنا وما في سورة البقرة كما علم من التفسير الذي شرحناه آنفا وقد صرح المحققون بعدم النسخ في الموضعين وقالوا ان المحرم هنا هو أخذ شيء من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما اقتدت به نفسها برضاها لتعذر الاتفاق بينها وبين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التالي في المهور والآية ليست نصا في جواز جعل القنطار مهورا لجواز ان يكون ابتداء القنطار بوجوه متعددة كالمدايا

والمشع ولكن روى سعيد بن منصور وابو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزاد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت : أما سمعت الله يقول « وآتيتهم إحداهن قنطارا » قال اللهم عفا كل الناس الله من عمر ! ثم رجع فركب المنبر فقال : إني كنت نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب . وفي رواية أبي عبد الرحمن السلمي عند عبد الرزاق وابن المنذر أنه قال : إن امرأة خاصت عمر فخصته . وفي الموقيات لفرير بن بكار عن عبد الله بن مصعب قال قال عمر : لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية (أي من الفضة) فمن زاد أوقية جلت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة ماذ لك ، قال ولم ؟ قالت لأن الله يقول « وآتيتهم إحداهن قنطارا » الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ . وقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتعاونهم في التقى والتقرير يعطي كل بحسب حاله ولكن ورد في السنة الارشاد الى السر في ذلك وعدم التناهي فيه ومنه حديث « ان من خير النساء ايسرهن صداقا » ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث « ان من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها » رواه احمد والحاكم والبيهقي من حديث عائشة . وفي معناها حديثها عند هؤلاء « اعظم النساء بركة ايسرهن صداقا » كذا رأيت في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ « ايسرهن موثقة »

هذا وان التناهي في المهور قد صار من اسباب قلة الزواج لانه يكلف الرجال ما لا طاقتهم به وقلة الزواج تفضي الى كثرة الزنا والفساد ويكون الثمن في ذلك على النساء اكثر حتى انه ربما يتبعي بالسنة الالهية في اخلق المبر عنها يرد الفعل الى أن يصير النساء في الاسلام هن اللواتي يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هي عادة النصارى . وانك ترى هذه العادة الضارة متمكنة في بعض الناس نمكنا غريبا حتى ان احدهم ليمتنع من تزويج ابنته لكف الصالح الذي لا يطعم في مثله اذا كان لا يعطيه ما يراه لائقا بمقامه من الصداق وقد يزوجه لمن لا يرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجوها الهناء عنده اذا هو أعطاه المقدار الكثير الذي يوجب اليه

جعله انه لا تقي بمقامه ، وهكذا تحكم العادات الضارة والتقاليد الفاسدة بالناس حتي
تفسد عليهم نظام معيشتهم وهم لجهلهم او ضعف عزائمهم يقادون لما صافرين !

(٢٦ : ٢١) وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ
سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا (٢٧ : ٢٢) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ
أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ
الْأَخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضِيعَةِ وَأُمَّهَاتُ
نِسَائِكُمْ وَبَنَاتُهُنَّ اللَّاتِي فِي جُودِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ،
فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ، وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ
الَّذِينَ مِنْ أَسْلَابِكُمْ وَأَنْ تَبْنُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ
اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

الكلام متصل بعبارة بعضه بعض في الاحكام المتبعة بالنساء وقد كان منها في أوائل
السورة حكم نكاح اليتامى وعدد ما يحل من النساء بشرطه . وفي الآية التي قبل هاتين
الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطلق هذه وينكح تلك فلا غرو أن
يصل ذلك ببيان ما يحرم نكاحه منهن وقد بين ما يجب من المعروف في معاشرتهن ،
وقال الباقي في نظم الدرر : لما كرر الاذن في نكاحهن وما تضمنته منطوقا ومفهوما
وكان قد قدم الاذن في نكاح ما طالب من النساء وكان الطيب شرعا يحل على
الحل مست الحاجة الى ما يحل منهن لذلك وما يحرم فقال ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ
مِنَ النِّسَاءِ ﴾

أقول قد قدم هذا النكاح على غيره وجعله في آية خاصة ولم يسرده مع سائر الحرمات
في الآية الاخرى لأنه على قبحه كان فاشيا في الجاهلية ولذلك ذم به مثل ما ذم به الزنا
للتفريق عنه كما ترى في آخر الآية : أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال كان الرجل

إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محسن فوثر نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئا فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال «ارجعي لعل الله ينزل عليك شيئا» فنزلت «ولا تنكحوا» الآية . ونزلت أيضا «لا يجعل لكم أن ترثوا النساء كرهاء» أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وامثالها وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وما هي بعيد . وقال الواحدى وغيره ممن تكلم في أسباب النزول إنها نزلت في محسن المذكور وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاخته بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير (٢: ٢٣٠) فلا تحل لمن بعدنحي تنكح زوجا غيره) أن النكاح له اطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ما وراء العقد وما يقصد به أي على مجموعهما وهو المراد هناك وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطء واختلفا في أي الاطلاقين هو الحقيقي وأيهما المجازي . والظاهر أنه لا يطلق شرعا على الوطء من غير عقد وإنما كمال معناه الشرعي العقد وما وراءه كما قلنا وقد يطلق على العقد وحده قال الاستاذ الامام وهو الذي تمكن معرفته وتبني عليه الاحكام في الغالب بخلاف ما قاله الحنفية من أن حقيقة الوطء . ويؤيد ما اختاره الاستاذ تفسير ابن عباس (وض) النكاح هنا بالعقد قد روى ابن جرير والبيهقي عنه انه قال : كل امرأة تزوجا ابوك دخل بها أولم يدخل بها فهي عليك حرام . وروى ذلك عن الحسن وابن أبي رباح . والمراد من الآباء ما يشمل الجدود بالإجماع وقوله تعالى ﴿إلا ما قد سلف﴾ معناه لكن ما سلف من ذلك لا تؤاخذون عليه . وقال بعضهم معناه إلا ما قد مات منهن أو ورواه عن أبي بن كعب وقالوا إن المراد به المبالغة في تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سدا محكما وهو ليس بظاهر عندى . ﴿انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا﴾ أي إن نكاح حلال للآباء كان ولا يزال في الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها ، وأيدنها الشريعة

التي هدام البها ، امرا فاحشا شديد القبح عند من يقل ومقتا أي ممقوتا متشديدا عند ذوي الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحقار والاشتمزاز ، وكانوا يسمون هذا النكاح في الجاهلية نكاح المقت وسمي الولد منه مقتيا ومقتيا أي مبغوضا محقرأ (وساء سيلا) أي بنس طريقا طريق ذلك النكاح الذي اعتادته الجاهلية وبنس من يسلكه . وقال الاستاذ الامام ان هذا النكاح وان كان سيلا مساوكا الا أنه سييل سي . لم يزد السير فيه الا قبعا ومقتا . وقال الامام الرازي « مراتب القبح ثلاث : القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه فاحشة اشارة الى مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى ومقتا اشارة الى مرتبة قبحه الشرعي وقوله وساء سيلا اشارة الى مرتبة قبحه العادي » . أقول والظاهر ان الاخبار يراد به القبح العادي أي انه عادة ولكنها قبيحة وما قبله يراد به القبح الطبيعي أي ان الطباع تنعت هذا لاستحبابها إياه والاول كما قال الرازي يراد به القبح العقلي كما أشرنا الى ذلك عند تفسير العبارات وقاته هو ذكر القبح الطبيعي . وأما ما في ذلك من القبح الشرعي فاما يعرف بورود الوحي بتحريمه فهو مرتبة رابعة قاله تعالى قد حرم نكاح حلائل الآباء وعلمه بما فيه من هذه القبايح الثلاث .

هذا ما جرى عليه الجمهور في تفسير الآية وقال بعضهم ان « ما » في قوله « ما نكح آباؤكم من النساء » مصدرية أي لا تنكحوا النساء أبها الموثنون كما كان ينكح آباؤكم في الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبادلة في الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عليها رجلا آخر على ان يزوجه هذا مولته ولاهر لواحدة منهما بل كل منهما تكون كهر للآخرى

وهجارة ابن جرير بعد نقل الروايات في تفسير الجمهور للآية ونقل قول ابن زيد ان المراد بذلك الزنا هذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الاقوال في ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل في تأويله ان يكون مناه ولا تنكحوا من النساء

نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم ففضي في الجاهلية فإنه كان فاحشة الخ (ثم قال) فإن قال قائل وكيف يكون هذا القول موافقاً قول من ذكرت قوله من أهل التأويل وقد علمت أن الذين ذكرت قولهم إنما قالوا أنزلت هذه الآية في النبي عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا أن ينكحوا نكاحهم ؛ قيل له وإنما قلنا أن ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل إذ كانت «ما» في كلام العرب لغبر بني آدم وأنه لو كان المقصود بذلك النبي عن حلائل الآباء دون سائر ما كان من مناسكح آبائهم حراماً ابتداءً مثله في الإسلام بنهي الله جل ثناؤه قبل ولا تنكحوا من نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب إذ كان «من» لبني آدم و«ما» لغبرهم ولا قل (أي حينئذ) «ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء» فإنه يدخل في «ما» ما كان من مناسكح آبائهم التي كانوا يتناكحونها في جاهليتهم . فحرم عليهم في الإسلام في هذه الآية ما كان أهل الجاهلية يتناكحونه في شرهم . ومعنى إلا ما قد سلف إلا ما قد مضى الخ ما قال

ثم بين لنا سبحانه أنواع المحرمات في النكاح لعلنا نأخذ ما في النكاح من الحكمة في صلة البشر بعضهم ببعض أولعلنا نأخذ ما في ذلك . وهذه الأنواع داخلية في عدة أقسام القسم الأول ما يحرم من جهة النسب وهو أنواع : النوع الأول نكاح الأصول وذلك قوله

تعالى ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ أي حرم الله تعالى عليكم أن تزوجوا أمهاتكم ؛ فإسناد الفعل إلى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للإيجاز ، والمراد أنه حكم الآن بتحريم ذلك ومنه فهو إنشاء حكم جديد ، وأمهاتنا هن اللواتي هن صفة الولادة من أصولنا . وللفظ الام يطلق على الأصل الذي ينسب إليه غيره كأم الكتاب وأم القرى . فبدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهم جميع العلماء وأجسروا عليه

النوع الثاني نكاح الفروع وذلك قوله سبحانه ﴿ وبناتكم ﴾ وهن اللواتي ولدن لنا من أصلابنا . وإن شئت قلت من تلقينا . أو ولدن لأولادنا وأولاد أولادنا وإن سفلوا فبدخل في ذلك كل من كنا سبياً في ولادتهن وأصولاً لمن . وهل يشترط أن تكون ولادة البنت بعد شرعي صحيح ؛ قال الشافعية نعم وقال غيرهم لا فيحرم على الرجل بته من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم انها بتمهوان كانت لارثه الا اذا استلحقها لان الارث حق تابع لثبوت النسب وانما يثبت النسب بالفراش أو بالاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق اذ لا يمكن اثبات نسبه بالينة . والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك اذا عرفت هو إجماع الامة على ان ولد الزانية يلحقها ويرثها لعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة أنها باح ان ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر انه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بانه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلامسها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها . وبما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاة بل تحريم بنت الزنا أولى . هذا وان الفساق لا يزالون اين يضعون نطفهم ولا أين يضيعون نسلهم فتنهم من بزني بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فتكون له جميع حقوق الاولاد عندئذ علما بالاقاعدة الشرعية المقولة في بناء الاحكام على الظاهر وهي «الولد للفراش» ومنهم من فسق بمن لا فراش لما فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إقامته حيث يرجي ان يلتقطه من يريه في يته ليجعله خادما كالرقيق أو في بيت من البيوت التي تربي فيها التقطاء في بعض المدن ذات الحضارة المصرية ، ولا يالي الفاسق أخرج ولده شقيا أم سعيدا مؤمنا أم كافرا!! فلن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولن الله الزواني ما أكثر شرهم وأعظم بهتانهم فان الواحدة منهم لتحمل ما لا يحمله من يضر بها من الصناء والشقاء وتويخ الضمير ، فهو يسفح ماء لا يدري ما يكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أحوال حملها ما تعاني ثم تقي حملها على فراش زوجها ولا يمكنها ان تقسي طول الحياة انها أقت ين يديها ورجليها بهتانا اقترته عليه ، وأعطته من حقوق عشرينه ما ليس له ، أو تقي به الى يد غيرها وقلبها ملق به قلق عليه لا يسكن له اضطراب إلا ان يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشمو تحلى بها المرأة ومنهن من تستعمل الادوية المافئة من الحمل فتضر نفسها وزبما أفست رحمها

النوع الثالث الحواشي القرية وذلك قوله عز وجل ﴿ وَأَخَوَاتِكُمْ ﴾ سواء كن شقيقات لكم أو كن من الأم وحدها أو الاب وحده

النوع الرابع الحواشي البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس الحواشي البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿وعمايتكم وخالاتكم﴾ ويدخل في ذلك أولاد الأجداد وإن علوا وأولاد الجدات وإن علون وعمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها للابوين أو لأحدهما إذ المراد بالعمات والخالات الأثاث من جهة العمومة ومن جهة الخوة. والنوع السادس الحواشي البعيدة من جهة الأخوة وهو قوله تعالى ﴿وبنات الأخ وبنات الاخت﴾ أي من جهة أحد الابوين أو كليهما وسيأتي بيان الحكمة في ذلك كله في تفسير الآية التالية

(القسم الثاني ما حرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب يقنها تعالى بقوله

﴿وأهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ فحسب المرضعة أما للرضيع وبناتها أختا له فأعلمنا بذلك أن جهة الرضاعة كجهة النسب تأتي فيها الأنواع التي جاءت في النسب كلها وقد فهم ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أي أن يتزوجها إنها لأنحل لي: إنها ابنة أخي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب ، رواه الشيخان من حديث ابن عباس ، وروا من حديث عائشة عنه (ص) انه قال «ان الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة» وفي صحيحيهما أيضا انه (ص) قال لها «أئذني لأفطح أخي أبي القعيس فانه عمك» وكانت امرأته أرضعت عائشة . وعلى هذا جرى جماهير المسلمين جيلا بعد جيل فحظوا زوج المرضعة أبا للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضة لأنه صاحب القحاح الذي كان سبب البن الذي تغذى منه أي الرضيع ، فروى عن ابن عباس انه سئل عن رجل له جارتان أرضعت احدهما جارية (أي بنتا) والآخرى غلاما أبجل للقلام أن يتزوج الجارية ؟ قال لا القحاح واحد ، رواه البخاري في صحيحه ولولا هذه الأحاديث لما فهمنا من الآية إلا أن التحريم خاص بالمرضعة ويتشتر في أصولها وفروعها لتسميتها أما وتسمية بنتها أختا ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أباً من كل وجه بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع

الاحكام المتعلقة بالامهات فالقسمة يراعى فيها الاعتبار الذي وضعت لأجله ، ومن وضع من امرأة كان بعض بدنه جزءا منها لأنه تكون من لبنها فصارت في هذا كماه التي ولدته وصار أولادها أخوة له لأن تكون ابدانهم أصلا واحدا هو ذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر في أولاد زوجها من امرأة أخرى الا من بعد بأن يقال ان هذا الرجل الذي كان بقاحه سببا لتكون اللبن في المرأتين قد صار أصلا لأولادها اذ في كل واحد منهما جزء من قاحه تناوله مع اللبن فاشتركا في سبب اللبن او في هذا الجزء من اللبن الذي تكون بعض بدنهما منه فكانا أخوين لا بجل أحدهما للآخر اذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيما سبق ان حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدتها بالاولى

وقد روي عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها قد صح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام . قالت زينب وكان الزبير يدخل علي وأنا أمتشط فأخذ قرن من قرون رأسي ويقول: أقبلني علي فحدثيني ، أرى انه أبي وما ولد منه فهم أخوتي ، ثم ان عبد الله بن الزبير أرسل إلي بخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير وكان حمزة للكلية قتلت لرسوله وهل فعل له وانما هي ابنة أخته ؛ قال عبدالله انما أردت بهذا المنم من قبلك أما ما ولدت اسماء فهم اخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك بأخوة فارسلني فأسألي عن هذا . فأرسلت فسألت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فقالوا لما ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فأنكها اياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها وقالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم . وروي القول بهذا أي بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير من الصحابة وعن بعض علماء التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابه فالسألة لم تكن إجماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين في ذلك على عدم وصول الدنة الصحيحة اليهم فيه أو على تأويل ما وصل اليهم قيام ما يعارض حمله على ظاهره عندهم ويقال على الاول ان من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثاني انه اجتهد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومعنى ثبتت السنة الصحيحة
استتم العدول عنها لاجتهاد المجتهدين وهذا ما جرى عليه علماء الاسلام في هذه المسألة
وغيرها ، قد روي عن الاعمش انه قال كان عمارة وابراهيم واصحابنا لا يرون بلبان
الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم ابن عتبة بنخبر أبي القيس ، أي فاختلوا به ورجعوا عن
رأيهم الاول

فالذي جرى عليه العمل هو ان المرضعة أم لبن رضع منها وجميع اولادها اخوة له
وان تعددت آبائهم وأصولها اصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها وأخوتها خوثة
له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة أب للرضيع اصوله اصول له وفروع
فروع له وأخوته عمومة له فيحرم عليه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أخته
بنت من بناته سواء كن من مرضته أو غيرها فان أولاده من المرضعة اخوة أشقاء
للرضيع ومن غيرها اخوة لأب كما أن أولادها هي من زوج آخر غير صاحب قحاح
اللبن الذي رضع منه الرضيع اخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج أحدا من بنات
هؤلاء الاخوة او الاخوات من الرضاعة . وكذلك تحرم عليه عاتته من الرضاعة
ومن أخوة أبيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات بالنسب وقد ذكرنا بالتفصيل محرمات
بالرضاعة أيضا . وأما أخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد من حرم عليه لأنهم
لم يرضعوا مثله فلم يدخل في تكوين بيتهم شيء من المادة التي دخلت في بنيته
فيباح للآخر أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها ويباح للأخت أن تتزوج
صاحب اللبن الذي رضع منه أخوها أو أختها أو أباه أو ابنته مثلا

وبما يجب التنبيه له ان الناس قد غلب عليهم التساهل في أمر الرضاعة فيرضعون
الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يمتنعون بمعرفة أولاد المرضعة وأخوتها ولأولاد
زوجها من غيرها وأخوته ليعرفوا ما يترتب عليهم في ذلك من الاحكام كحرمة النكاح
وحقوق هذه القرابة الجديدة التي جعلها الشارع كالنسب فكثيرا ما يتزوج الرجل
أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدري

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسى ارضاعا في عرف أهل هذه اللغة قل
أو أكثر ولكن ورد في الحديث المرفوع «لا تحرم المص والمصتان» وفي رواية «لا تحرم

(القسم ٤) الروايات في عدد الرضعات التي تحرم التكاح (٤٧١)

الإملاجة والإملاجان - والإملاجة المرة من أملهته ثديها إذا جعلته يملعه أي يمسد - والحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة وروى عنها أيضا أنها قالت : كان فيما نزل من القرآن « عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم نسخ بنسخ بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن وقد اختلف علماء السلف والخلف في هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم بقليل الرضاعة ككثيرها وروى هذا عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والزهري وقتادة والحكم وحامد والأوزاعي والثوري وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية عن أحمد . وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات وروى هذا عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو إحدى ثلاث روايات عن عائشة وهو مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وابن حزم . وذهب فريق ثالث إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبي (ص) قال « لا تحرم المصة والمصتان » فأنحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروى هذا عن أبي ثور وأبي عبيدة وابن المنذر وداود بن علي وهو رواية عن أحمد . وهناك مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات وروى عن حفصة أم المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة . ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هي المعتمدة عن عائشة وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل الحديث ويرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ شيء منها فهي تنفق مع حديث منع تحريم المصتين والإملاجين ويمد قييدا لنص القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عتبة بن الحارث أنه تزوج أم يحيى بنت أبي هاب فجاءت أمة سوداء قالت قد أرضعتكما فذكر ذلك للنبي (ص) قال « كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما » قالوا قهيدا المطلق يان لا نسخ ولا تخصيص قال الذاهبون إلى الإطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فافرقوا أن عائشة قلت رواية الخمس قل قرآن لا قل حديث فهي لم تثبت قرآنا لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر ولم تثبت سنة فنجعلها يانا قرآن ، ولا بد من القول بنسخها فلا يلزم ضياع

شيء من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانقذ الاجماع على عدم ضياع شيء منه والاصل أن يفسخ المدلول بفسخ الدال الا ان يثبت خلافه وعمل عائشة به ليس حجة على إثباته وظاهر الرواية عنها انها لا تقول بفسخ تلاوته فيكون من هذا الباب ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآناً يتلى لما بقي عليه خاصاً بمائشة بل كانت الروايات تكثر فيه ويسمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون وكل ذلك لم يكن بل المروي عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الاصفياء القول بالاطلاق كما تقدم . واذا كان ابن مسعود قد قال بالحسن فلا يبعد انه اخذ ذلك عنها وأما عبد الله بن الزبير فلا شك في ان قوله بذلك اتباع لما لأنها خالته ومعلمته واتباعه لما لا يزيد قولها قوة ولا يبعده حجة . ثم ان الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذي أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا ابوداود والنسائي وفي رواية لمسلم « نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل ايضا خمس معلومات » وفي رواية الترمذي « نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات الى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك » وفي رواية ابن ماجه « كان فيما انزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط : لا يحرم الا عشر رضعات أو خمس معلومات » فهي لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها الا ان يراد برواية ابن ماجه ان ذلك لفظ القرآن . وقولها في رواية الترمذي ان النبي (ص) توفي والامر على ذلك ظاهره ان الحكم والصل كان على ذلك وقد علمت انه ليس عندنا قل يؤيد ذلك كما انه ليس عندنا قل يؤيد الرواية الاخرى القائلة ان النبي (ص) توفي وآية الحسن الرضعات بما يتلى من القرآن ويحتمل ان يراد بالامر التلاوة ولكنه يتبعه الحكم والعمل ، وظاهر رواية ابن ماجه ان العشر والحسن ذكر في آية واحدة ووصف الحسن بالمعلومات قال ثم سقط أي نسخ فبطل حكم الحسن بذلك ، وهذا يخالف مذهبها وهو العمل بتحرير الحسن . ولما فيه حديث سهلة بنت سهيل وسياثي قرياء وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وانه ليس فيه ما يدل على الحصر وانه مخالف لروايتها في حديث الصحيحين « إنما الرضاعة من الجماعة » وستأتي وانه مخالف لما جرى عليه الجماهير سلفاً وخلفاً فلا يعمل به القائلون بالحسن كالشافعية . ووصف الحسن

بالمعلومات في رواية ابن ماجه دون المشر مخالف لما رواه سالم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف المشر بها أيضا فانه لا يصح ان يقال ان المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لان ذكر المشر حينئذ يكون لغوا وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للمشر يتفق مع السياق ويرتضيه الاسلوب . فلم بما تقدم ان الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة وبعضها على نسخها وبعضها على ان حكم المشر والخمس نزل مرة واحدة في جملة واحدة وبعضها على ان حكم المشر نزل أولا ثم تراخى الامر والعمل عليه حتي نزل حكم الخمس فاسعنا لما زاد عليه .

واذا رجعنا هذا الاخير برواية مسلم والثلاثة له فلا بد أن نقول ان هذا كان في سياق بيان محرمات النكاح لانه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه ، فالاقرب في تصوير ذلك إذا أن يكون أصل الآية « وأنها تكم الاثني عشر رضعات معلومات » ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر - استبدال لفظ « خمس » بلفظ « عشر » وبقي الناس يقرءونها هكذا الى ما بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . واذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ في القرآن ؟ أجابه الجاهلون على الروايات من غير تمحيص لما فيها بجوابين أحدهما انهم لم يثبتوها لان الذين نقلوها عن النبي (ص) وتوفي وهم يتلونها لم يلفوا عدد التواتر . ولا يبالي اصحاب هذا الجواب بمخالفته لاجماع من يستد باجماعهم على عدم ضياع شيء من القرآن وقوله تعالى (١٥ : ٨) إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) ثانيهما انهم لم يثبتوها لهمم بأنها نسخت وقول عائشة انها كانت تقرأ براد به انه كان يقرأها من لم يلغهم النسخ . وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن في القرآن برواية آحادية ولكنه بخلاف المبادر من الرواية . واذا قال السائل اذا صح هذا فما هي حكمة نسخ المشر بالخمس عند عائشة ومن عمل بروايتها ونسخ الخمس ايضا عند من قبل روايتها وادعى ان الخمس نسخت ايضا بنسخ التلاوة لانه الاصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر ما يمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة في هذا هي التدوير في هذا التحريم كما وقع في

تحريم الخمر بل لا يخفى في البال شيء آخر يمكن أن يقولوه، وإذا أنصفوا وأدركوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسما جدا فإن شرب الخمر يوثق في العصب تأثيرا بفري الشارب بالعودة إليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلاً، ثم إذا كانت علقة التحريم بالرضاعة - وهي كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذي رضعه - تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العليم الحكيم عشراً ثم خمساً كما روي عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقل هذه الرواية عنها ويدعي نسخها؟ وبعد هذا وذلك يقال من استفاد من هذا التدريج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع منها تسماً أو ثمانى أو سبعا أو ستاً؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر؟ هل قارقوا أزواجهم أم عفي عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصاً بغيرهم؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة، ولا يتفق مع ما ذكر من العلة، وإن ود هذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت فإن لم تستد روايتها قلنا أسوة بمثل البخاري وبمن قالوا باضطرابها خلافاً للثوري وإن لم تستد معناها قلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في ذلك كالخنفية وهي عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة أو ليس رد رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لا تظهر له حكمة ولا فائدة ثم نسخه أو سقطه أو ضاعه فإن عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ وإذا لم تستد روايتها وإذا كان الأمر كذلك فالتحريم قليل الرضاع وكثيره إلا المصصة والمصتان إذا لم تسمى رضعة ولا تؤثر في النماء وبمعناها الاملاجة والاملاجان فإنه من ملج الوليد الثدي إذا مصه وأملجته إياه جعلته يملجه فإن رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة وبهذا يجمع بين الأحاديث

وفي الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع فقد ذهب بعض علماء الأمة إلى أن الرضاع لا يوثق إلا في سنة ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢: ٢٣٣) والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) وصح هذا القول عن عمر وابن مسعود وإبي هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف وعبد ورواية عنه ، ومذهب جمهور الظاهرية . وروي عن جماعة من علماء التابعين كسميد بن المسيب والشامي . وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطم فإن فطم الرضيع ولو قبل الستين اتمتع تأثير رضاعه وإن استمر رضاعه إلى ما بعد الستين ولم يفطم كان رضاعه محرماً وصح هذا القول عن أم سلمة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن علي لم نصح وقال به من التابعين الزهري والحسن وقادة وهو مذهب الأوزاعي على تفصيل له في النظام لحول ثم الرضاع في أثناء الثاني قال إن تمادي فيه كان محرماً والأفلا . وقال بعضهم إن الرضاع يؤثر في الصغر دون الكبر ولم يذكرنا تحديداً وهذه الأقوال متقاربة

وذهب بعض السلف والخلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخاً وهذا مذهب عائشة يروى عن علي أيضاً وقال به عروة وعطاء واليث بن سعد وأبو محمد ابن سعد وعندهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سبيل بن عمرو القرشي وهو مروي بمدة ألفاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفسير فائدة تبين ما في الواقعة من الأجمال وتحلي ما قاله العلماء فيها فيعرف أمثلها وهو أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبنى سالماً وهو مولى لامرأة من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فلما حرم الإسلام التبنى صار سالم أجنبياً من أبي حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وصار من المخرج دخوله على بنت أبي حذيفة كما كان يدخل وامراته في هبتها لا تستغني عن إبداء شيء من زيتها التي حرم الله إبداءها لقبر المحارم فجاءت النبي (ص) تسأله فقالت يا رسول الله إنا كنا نرى سالماً ولداً وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلاً (أي في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل والنوم) وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق أبي داود وفي لفظ لمسلم أنها قالت : وفي فم أبي حذيفة منه شيء . وفي رواية أني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم فمني من حل دخوله بعد تحريم التبنى لامن الرية وسوء الظن في عنه فإنه كان منهم مكان الابن على ما كان من قوة دينه وقهواه في الإسلام . وكذلك

كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات . فأمرها النبي (ص) أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد انها سقت لبنها في إناثه بمرض هذا الحديث في معناه مأخذه الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين ان النبي (ص) قال « إنما الرضاعة من الحجاة » وحديث أم سلمة الذي صححه الترمذي وهو قوله (ص) « لا يحرم من الرضاعة الا ما فحق الامعاء في الثدي وكان قبل الطعام » ومعنى « في الثدي » في زمنه أي سن الرضاعة ، وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله (ص) « لا يحرم من الرضاع الا ما لبثت اللبن وانشز العظم » يروي انشز بالراء أي بسطه ومدده وانشز بالزاي ومعناه رفعه ، وبسط العظام وارفعها كلاهما يكونان بنحوها ، والكبير لا تنمو عظامه وترفع بالرضاع وان كان له فيه شيء من الفداء - وحديث ابن عباس عن النبي (ص) « لا رضاع الا ما كان في الحولين » رواه الدارقطني في سننه باسناد صحيح . واتفق بذلك غير واحد من علماء الصحابة قال بعض الذاهين الى عدم محرم الرضاع في الكبر لاسيما بعد الحولين ان حديث سهلة بنت سهيل مفسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم النبي وان خفي نسخه عن عائشة ، وقال بعضهم إنه خاص بسالم ، والتخصيص مهود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين ويسمونه الاستثناء . وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمفسوخ ولا مخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد وانما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع أبي حذيفة وأهله في علم الاستثناء عن دخوله على أهله أي مع اعتفاء الرية . ومثل هذه الحاجة تفرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم يثق به رجل من أهله أو من خدمه قد جرب امانته وعفته وصدقه معه فيحتاج الى إدخاله على امرأته أو إلى جلوسه معها في سفر ، فاذا أمكن صلته به وبها يجعله ولدا لها في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر أحكام الشرع مع عدم الاخلال بمحبتها ألا يكون أولى ؟ بل وان هذا اللين ليحدث في كل منهم عاطفة جديدة

(القسم الثالث محرمات المصاهرة) أي التي تفرض بسبب الزواج ونحوه الانواع الآتية قال تعالى ﴿ وأما نساكم ﴾ يدخل في الابهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وبناتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل يملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى (٢٢٢:٢) نساؤكم حرث لكم (وقوله (١٨٦:٢) أحل لكم ليلة الصيام الرفق
الى نسائكم) وقوله (٢١:٤) ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء) وان لم تدخل في
قوله (٢٣٠:٢) واذا طلقتم النساء) ولا قوله (٢٢٥ : ٢) للذين يرثون من نسائهم)
لأن الطلاق والايلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط في تحريم أم المرأة دخوله بها
لان القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه في بنتها كما يأتي وهي بمجرد العقد تكون
من نسائه وبهذا قال جمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الملة ومنهم أئمة الفقه الاربعة .
وروي عن بعض الصحابة ان من عقد على امرأة فأتت أو طلقها قبل ان يدخل بها
جازه ان يتزوج أمها ؛ منهم ابن عباس وزيد بن ثابت في احدى الروايتين عنهما .
وأما الملوكة فلا تعد من نسائه الا اذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها

وقوله عز وجل ﴿ وريائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾
يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه اذا كان قد دخل بها والمراد بالدخول
بالمرأة يعرفه كل عربي حتى عامة المولدين ويدخل في ذلك بنات بناتها وبنات
أبنائها وان سفلن لانهن من بناتها في عرف اهل اللغة ولا يدخل في هذا التحريم
أم زوجة الابن وبنتها . والرائب جمع ربيبة وريب الرجل ولد امرأته من غيره
سبي ربيبا له لانه برأيه كما يرب ولده أي يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة أن
يقال في موثته ريب كذكره وانما قيل ربيبة لانه جل اسماء . والجاهلير على ان
قوله تعالى « اللاتي في حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب في الربيبة وهو أن
تكون في حجر زوج امها (والحجر بالفتح والكسر الحضيض وهو مكان ما يحجروه
ويحوطه الانسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال (١٧ : ٣١) ولاقتلوا
أولادكم خشية املاق) لان الغالب انهم لم يكونوا يقتلونهم الا من خشية الفقر أو
من الفقر وذلك ليس قيدا للزني فلو قتلوه بسبب آخر كان محرما ايضا . ويقال
فلان في حجر فلان أي في كنفه ورعايته قالوا وهو المراد في الآية وفيه مع ذلك
إشارة الى جواز جل الربيبة في الحجر حقيقة أو مجازا كأن تكون في غاية القرب
من زوج امها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته . وقال الاستاذ
الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذي يوضح له علة التحريم ويقرر

في نفسه وهو كون بنت زوجته في مكان بنته لأن زوجته كففسه ففرعها كفرعه فهو وصف بحرك عاطفة الابوة في الرجل وهو كون الرينة في حجره يحنو عليها حنوه على بنته . وليس عندي عنه في هذه الآية غير هذه العبارة . وقالت الظاهرية ان هذا الوصف قيد وان الرجل لا تحرم عليه ابنة امرأته اذا لم تكن في حجره . وروى هذا عن بعض الصحابة قد روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال كان عندي امرأة توفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها (أي حزنت) فقيني علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) قال مالك : قلت توفيت المرأة قال : لما بنت : قلت نعم وهي بالطائف ، قال كانت في حجرك : قلت لا ، قال انكحها ، قلت فأين قوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم » : قال انها لم تكن في حجرك انما ذلك اذا كانت في حجرك . وروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه . ويمكن أن يقال ان التي لا تكون في حجره لا تكون رينة له في الواقع لانه لا يرتبها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضا انه لا يجد لها في نفسه عاطفة الابوة التي تفتى فيها أولا تجتمع معها عاطفة الشهوة فالاحتياط عندي أن لا يتزوجها ولا يتخلوها ولا يسبها اذا لم يجد لها في نفسه عاطفة الابوة . وقد استدلل بعضهم بقوله تعالى ﴿ فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ على ان الرينة تحرم وان لم تكن في حجر الزوج لانه قريم لبيان مفهوم ما قيد به التحريم فلو كان الكون في الحبور قيدا ايضا قال : فان لم تكونوا دخلتم بهن أولم تكن ربائبهن في حجوركم فلا جناح عليكم ، والجناح فسروه بالاثم وعندي ان تفسيره بالتضييق والاذى احكم وأولى ، قال صاحب اللسان « والجناح مأثمتل من الهم والاذى ، أنشد ابن الاعرابي :

ولا قيت من جمل وأسباب حبها جناح الذي لا قيت من زيرها قبل
وقال أيضا : وقيل في قوله « لا جناح عليكم » أي لا اثم عليكم ولا تضييق . اه
والحاصل ان الرجل اذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم عليه بناتها
وذهبت الخنفية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه اصولها وفروعها وكذلك اذا

لها بشوة او قبلها او نظر الى ما هناك منها بشوة بل قالوا ايضا اذا لمس يد ام امراته في حال الشبهة ولو خطأ فان امراته تحرم عليه تحريما مؤبدا ، وألحقوا ذلك بجمرة المصاهرة بالقياس وتوسعوا في ذلك توسعا ضيقوا فيه تضيقا ، ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التي جعلها الشارع كالنسب في بعض الاحكام وبأن لفظ الآية ينافي ذلك قالوا اني يزني بهن أو يلمسن أو يقبلن أو ينظرهنهن بشوة لا يصرن من نساء الزناة او المستعنين منهن بما دون الزنا فبارة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا فحواها ، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها ، ثم ان ما ذكره من الاحكام في ذلك هو مما عكس اليه الحاجة وتم به البلوى احيانا ، وما كان الشارع يسكت عنه فلا ينزل به قرآن ولا تعفي به سنة ولا يصح فيه خبر ولا اثر عن الصحابة وقد كانوا قريبى العهد بالجاهلية التي كان الزنا فيها فاشبا بينهم فلم يفهم احد منهم ان لذلك مدركا في الشرع او تدل عليه علله وحكمه لسألوا عن ذلك وتوفرت الدواعي على قتل ما يتون به

ثم قال سبحانه ﴿ وحلائل ابناءكم الذين من اصلا بكم ﴾ الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة ويقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فان الزوجين بحلان معا في مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسراي كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الإزار (بفتح الحاء) ويدخل في الحلائل الاماء اللواتي يستنح بهن والقفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل في اشتقاقه . ويدخل في الابناء ابناء الصلب مباشرة وبواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلها تحرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاة لانه ليس من صلبه لا بالذات ولا بالواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه وبذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروي عن أئمة الفقه الاربعة - الا ماروي من قول للامام الشافعي - ان ابن الرضاع تحرم حليلته إما لدخوله في الابناء هنا وجعل القيد لخراج الدعي الذي يقبى وإما لما تقدم من انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب وانما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليكم وبأن الدعي ليس ابنا فيحتاج الى اخراجه لاحقيقة كما هو بديهي ولا شرعا ولا عرفا فان الله تعالى لما أنزل (٣٣: ٤

وما جعل أدعياءكم أبناءكم) بطل هذا العرف في الاسلام ، على الأتمام ابن القيم في
تقرير حجة المخالفين للمذهب الاربعة في هذه المسألة ما ذكره

د وأما قوله (ص) : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، فهو من أكبر أدلتنا
وعدتنا في المسألة فان تحریم حلالل الآباء والأبناء إنما هو بالنسب والنسب بالنبي (ص)
قد قصر تحریم الرضاع على نظيره من النسب لاعلى شقيقه وهو الصهر فوجب الاقتصار
بالتحریم على مورد النص . (قالوا) والتحریم بالرضاع فرع على تحریم النسب لاعلى
تحریم المصاهرة فتحریم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص في كتابه
على تحریم الرضاع الا من جهة النسب ولم ينص على التحريم به من جهة الصهر ألبتة
بنص ولا إجماع ولا إشارة والنبي (ص) أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب وفي ذلك إرشاد
وإشارة الى انه لا يحرم به ما يحرم بالصهر ، ولولا انه أراد الاقتصار على ذلك قال
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر ، (قالوا) وايضا فالرضاع مشبه بالنسب
ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والافتاق وسائر
أحكام النسب ، فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو
على سائر أحكام النسب وهي ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه
وشقيقه . وأما المصاهرة والرضاع فانه لا نسب بينهما ولا شبهة نسب ولا بعضية ولا
اتصال (قالوا) ولو كان تحریم الصهرية ثابتا لحيثه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة
ويقطع المذرفن الله البيان وعلى رسوله البلاغ علينا التسليم والاقيا د . فهذا انتهى
النظر في هذه المسألة فن غفر فيها بحجة ظاهر شد اليها ، وليلد عليها ، فانها لما قد دون ،
وبها متصمون ، والله الموفق للصواب اه كلامه

ولما بين تبارك اسمه ما يحرم بالاسباب الثابتة وتقدم الاقوى في حقه وحكمته على
غيره بين بعد ذلك ما يحرم بسبب عارض اذا زال يزول التحريم قال ﴿ وان تجمعا
بين الاختين ﴾ أي وحرّم عليكم الجمع بين الاختين في الاستمتاع الذي يراد به الولد
سواء كان بمقد النكاح أو ملك اليمين . هذا ما عليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن
تبعهم وهو المتبادر وروي عن بعضهم اختلاف في الجمع بين الاختين بملك اليمين
مع إطلاق لإباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الاطلاق وروي عن عثمان انه

قال أحلتها آية وحرمتها آية . وحجة الجمهور ان سائر ما في الآية من المحرمات عام في النكاح والملك فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وان إطلاق إباحة ما ملكت الايمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شروطه التي تعلم من نصوص أخرى فمن ملك احدى محارمه لا يحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجم بين الاختين في استمتاع الملك لجاز الجم بين الام وبنتها في ذلك ومن يقول بذلك ؟ والمذاهب الاربعة متفقة على نحریم الجم بين الاختين في ملك البنتين وكذلك الجم بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لاحدهما ومتزوجا الاخرى فيحرم عليه ان يستمتع بهما معا ويجب عليه أن يحرم احدهما على نفسه كأن يقتق المملوكة أو يهبها ويسلمها للوهوبة له والتفصيل في كتب الفقه . ويدخل في ذلك الاختان من الرضاة وقد فهم النبي (ص) من نحریم الجم بين الاختين نحریم ما في معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها وأختاتها . قال الطائفة الضابط في هذا انه يحرم الجم بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت احدهما ذكرا لحرم عليه بها نكاح الاخرى وهو الذي تظهر فيه العلة، وتنطبق عليه الحكمة، ثم قال عز وجل ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ أي حرم عليكم ما ذكر لكن ماسلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه وكانوا يجمعون بين الاختين في الجاهلية وقيل إلا ماسلف في الشرائع السابقة . وورد في حديث احمدواني داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمي أنه أدركه الاسلام ونحته أختان فقال له النبي (ص) «طلق أيتها شئت» ﴿ إن الله كان عفورا رحیما ﴾ لا يؤاخذكم بما سلف منكم في زمن الجاهلية اذا أنتم التزمتم العمل بشريعتي في الاسلام، فمن مضرت أن يحرم من فوسكم أثر تلك الاعمال المنكرة التي تنافي سلامة الفطرة، ومن رحمتكم بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لكم، وتوثيق روابط القرابة والصبر والرضاع بينكم، لتراحوا وتعاطفوا وتعاونوا على البر والتقوى فقتلوا تمام الرحمة في الدنيا والآخرة

﴿ تم الجزء الرابع من التفسير ﴾

(وقد كتبنا أكثره في الاسفار فلم ينس لنا تصحيحه عند الطبع فوقع فيه من التلطي ما ينبتا منه في الجدول الاتي)

(الخطأ الذي وقع في الجزء الرابع من التفسير وصوابه فيجب تصحيحه بالقلم)

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤	٨	يعض	في بعض	٤٩	٢٠	تين له	يئين له
٨	٢٠	: ولما	ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن: ولما	٥٩	١٩	بهذاك	بهذاك
١٩	٩	لاولى	الأولى	٦٤	١٧	استئناف	استئناف
٤	٤	ذلك		٤	٢٠	من	آمن
٢٠	١٦	ليه	عليه	٤	٢٤	فيؤخذ	فيؤخذ
٤	١	له	الله	٧٢	١٧	ودعائه له	ودعائه
٤	٢٥	عبر	غير	٨٠	•	بضر كم	بضر كم
٢٣	٧	كشتم بونيتكم	كشتم كذاك بونيتكم	٨٢	•	بيننا	بيننا
٤	٨	الي	فهي الي	٤	٢٢	فان	فان
٢٦	٨	يحفظه	يحفظها	٩٤	١٢	تبوى	تبوى
٤	٢٣	ينطق	ينطبق	٤	١٨	بخمه	بخمسة
٤	٢٥	والفرقة	والفرقة	١٠١	١٦	عربن قبة	عربون قبة
٢٧	٤	والعمل	وبالعمل	١١٠	٢٠	نصبر	نصبروا
٢٨	١٦	ذ	إذا	١١٢	١٥	وطمانينة	وطمانينة
٣٠	١٧	ينمي	ينمي	١١٦	٢٢	نحو ثلاثين	نحو من ثلاثين
٣٧	٣	واحد	واحد	١٢٣	١٢	لاجل	الاجل
٤	٨	والبوادي	أو البوادي	١٣٣	٢٥	إذ	إذا
٤٢	٢	فهم	فهمه	١٣٥	٢٤	عليه	عليه، وقال الاستاذ الامام أعيد الوصول لافادة التنويم فهو لاء نوع من التنوين غير الذين ينطقون السراه الخ
٤٢	١٣	إياهم	إيتاهم	١٤٢	١١	من أحوال	عن أحوال
٤٤	٢١	يتهو	يتهو	١٤٣	٢٥	ينطق	ينطبق
٤٦	١٣	الأخرى	الأخرى	١٦٨	٢٠	الآيات من سنن	الآيات سنن
٤٧	•	قلها	قلها				

صفحة	سطر	خطا	صواب	صفحة	سطر	خطا	صواب
١٨	١٢	أخركم	أخركم	٢٦٧	٧	إذا	إذ
١٨	١	التقى	التقى	٢٦٨	٧	النار	بالنار
١٨	١٢	بالرسول	في الرسول	٢٦٩	٩	ذاتة	منكم لانكم
١٩٠	٢٣	عنكم	عنهم	٢٦٩	٩	ذاتة	ذاتة
١٩٠	٣٠	(واقعة ذوقنل	(ان الله غمور	٢٧٠	١٣	أموالك	أموالك
١٩٠	٨	على المؤمنين)	حليم (لا يجبل	٢٧٠	١٣	ثم قال	قال
١٩٠	١١	أي فضل خاص	بفتح القلاب	٢٧٣	٢٢	وما	وما
١٩٠	١٢	لا يشاركهم فيه	ومن آيات معمرته	٢٧٣	٢٢	وقه	وقه
١٩٠	١٣	غيرهم وهو صابته	لهم وحله بهم	٢٨٢	١٥	إذا	إذا
١٩٠	١٤	لهم وتوفيقهم	توفيقهم	٢٨٩	١٦	بهديه	بهديه
١٩٠	١٥	أو كانوا	أو كانوا	٢٩٠	١٧	وقلص	وقلص
١٩٠	١٦	هم يفتلونه	هم الذين يفتلونه	٢٩١	٧	موتان	موتان
١٩٠	١٧	كان هذا مصير	كان مصير	٢٩٢	٩	إذا قطنون	إذا هم قطنون
١٩٠	١٨	وهي النسوة	والظلة وهي	٢٩٣	٤	ومن	وما
١٩٠	١٩	من	ما من	٢٩٤	١٥	الفاضة وقرحهم	وقرحهم
١٩٠	٢٠	صاحبها	صاحبها	٢٩٦	١٩	أولئك	ان أولئك
١٩٠	٢١	لوصفهم	فوصفهم	٣٠١	٢١	للاحقون	للاحقون
١٩٠	٢٢	المعتدين	المعتدين	٣٠١	٢٢	قدرو	قدرو ولا يجده
١٩٠	٢٣	بده	بده	٣٠١	٢٢	نصرا بحبي من	نصرا بحبي من
١٩٠	٢٤	تزوع	تزوع	٣٠١	٢٢	أترذبه	أترذبه
١٩٠	٢٥	الطبيعية	بالموازين الطبيعية	٣٠١	٢٢	أوصافهم	أوصافهم
١٩٠	٢٦	تقوى	تقوى	٣٠١	٢٢	الشكر	الشكر
١٩٠	٢٧	به ظاهر	ظاهرا	٣٠١	٢٢	وليس	وهو ليس
١٩٠	٢٨	الواجب	لوجب	٣٠١	٢٢	يفضل	يفضل
١٩٠	٢٩	قالوا في	قالوا في	٣٠١	٢٢	الذي	هو الذي
١٩٠	٣٠	على ما اجترموه	ما احترموا	٣٠١	٢٢	مؤمنين	مؤمنين
١٩٠	٣١	مؤمنين	مؤمنين	٣٠١	٢٢	مفسخ	مفسخ
١٩٠	٣٢	مؤمنين	مؤمنين	٣٠١	٢٢	مفسخ	مفسخ
١٩٠	٣٣	مؤمنين	مؤمنين	٣٠١	٢٢	مفسخ	مفسخ
١٩٠	٣٤	مؤمنين	مؤمنين	٣٠١	٢٢	مفسخ	مفسخ

صواب	خطا	صواب	خطا
٣١٤	١٠ الرصاد	٤٠٤	٢ واما
٣٢٧	٢٢ (سكون الماء)	٤٠٥	٢٥ من الآيتين
٣٢٩	٢٢ بها	٤٢٠	٢٣ بالدخول
٣٤١	٩ الى	٤٢٧	١٢ ويتعدى
٤	١٦ وعلى	٤٢٩	٦ مثله
٣٤٥	١٨ مؤمن	٤٣١	٤ عونا
٣٤٨	٧ فمه	٤٣٣	١٨ اجارها
٣٥٠	٢٣ سببا	٤٣٤	١٧ ورد
٤	٤ فهي انما ليحت	٤٣٦	٢٥ مقسر
٣٥١	٢٣ للضرورة	٤٤٠	٨ بجمله
٣٥٢	١٣ التسل	٤٤٢	٢٠ عليه
٤	٢١ مقصود	٤٤٥	١٦ ومصورا
٣٥٦	١ لا سببا	٤٥٠	١ افت
٤	٢ التي يكن	٤	١٩ لا كافر عبد
٣٥٧	٢٢ لا سببا	٤٥١	٤ الترك وعدم
٣٦٢	٤	٤٥٢	٥ حميه
٣٦٤	١٨ اذا	٤٥٤	٣ لمن وقيل
٣٧٨	٤ وبنوها	٤٥٨	٢١ منهن
٤	١٨ منهم	٤٥٩	٥ طلقها
٣٧٠	٤ بن	٤	١٨ يكون القاطع
٣٧٢	١٩ م	٤	١٨ يكون القاطع
٣٧٤	٢١ كالشيعة	٤٦٨	٧ الآية
٣٧٨	١١ زمان	٤٧٤	١٧ واذا لم
٣٩٧	١٩ الارضين	٤	١٩ والمصتان

(تنبيه) آيتا ١٠٧ و ١٠٨ من قوله (تلك آيات الله - الى قوله - ترجم الامور) سقطت من ص ٢٥ فللكتب في آخر الآيات ، والخطا الذي لا يقا له شيء في جدول الصواب بخطف ودرع

